

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

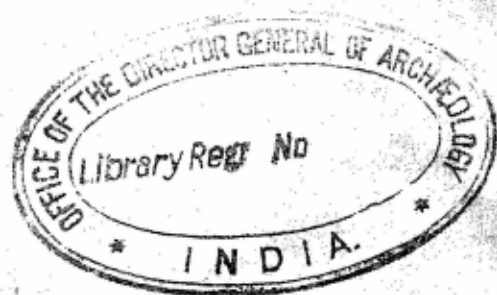
---

CALL No. 059.095/J.A.

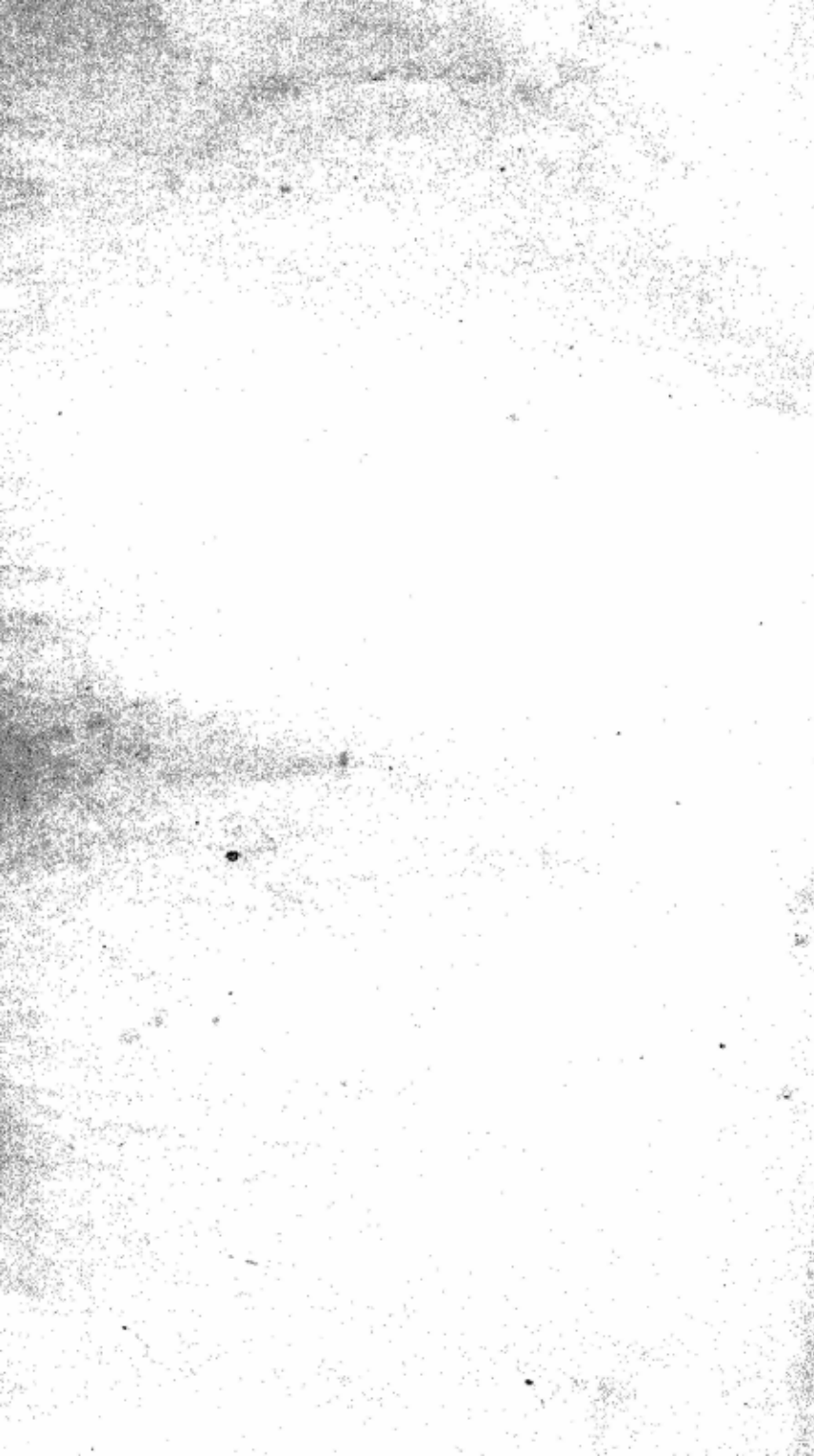
Acc. No. 26292

D.G.A. 79.

GIPN—5 -2D. G. Arch.N. D./57—25-9-58—1,00,000







# JOURNAL ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME XVII





# JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

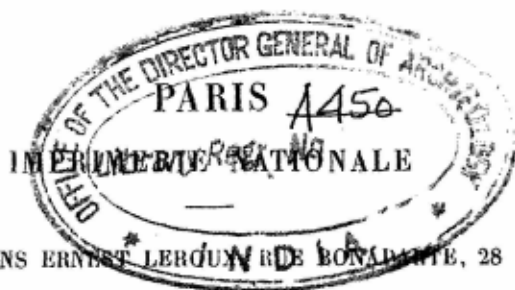
ONZIÈME SÉRIE

TOME XVII



059.095

J. A.



ÉDITIONS ERNEST LEROUX, 28

MDCCCXXI

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 26292

Date. 2.4.57

Call No. 059.095/J.A.

# JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-MARS 1921.

---

## NOTES ASSYRIOLOGIQUES,

PAR

H. POGNON.

---

### SUPPRESSION DE LA NÉGATION DANS LES SERMENTS.

Dans un article qui a paru en 1912 dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* (IX<sup>e</sup> volume, n<sup>o</sup> 4), j'ai dit, à la page 136, qu'après la formule *itemê ki* le verbe avait toujours un sens négatif, bien qu'il ne fût précédé d'aucune négation. Le fait est exact, mais je n'avais pas reconnu que, dans d'autres formules de serments, le verbe sans négation avait également un sens négatif. Je dois, en outre, ajouter que tout ce que j'ai dit, dans le même article, aux pages 132, 133, 134 et 135, au sujet du sens du mot *nichoum*, est absolument erroné.

La vérité, c'est qu'en assyrien, dans certaines formules de serments par lesquelles on nie une chose, la négation est omise. Si extraordinaire que cela puisse paraître, il en est de même en arabe, et les grammairiens ont mentionné cette singularité.

Al-Hariri, par exemple, en parle dans le *Dourrat-el-ghawwas*. Il cite le vers suivant, où il est question du vin :

اقسمت بالله استقيها واشربها حتى تفرق ثوب القبر اوصالى

J'ai juré par Dieu que je n'en ferai pas boire et n'en boirai pas (litt. :

j'en ferai boire et j'en boirai) jusqu'à ce que la poussière du tombeau sépare mes articulations.

Puis il ajoute immédiatement après :

يَعْنِي اَقْسَمْتُ بِاللّٰهِ لَا اَسْقِيْهَا فَاَضْمَرَ لَا مَّا اَضْمَرْتُ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى تَاللّٰهِ  
تَغْنًا تَذْكُرُ يُوْسُفُ اَي لَا تَغْنًا وَاكْثَرُ مَا تُضْمَرُ فِي الْاِقْسَامِ مَّا قَالَتْ  
الْخَنَسَاءُ

فَاَكَيْتُ اَسَى عَلَى هٰالِكَ وَاَسَالُ نَاحَةً مَا لَهَا

اَي لَا اَسَى وَلَا اَسَالُ

Cela veut dire : J'ai juré par Dieu que je n'en ferai pas boire et il (le poète) a sous-entendu la négation لا, comme elle l'est dans la phrase de Dieu <sup>(1)</sup> (qu'il soit glorifié) : *Par Dieu, tu ne cesseras pas de parler de Joseph* (litt. : tu cesseras), ce qui veut dire : *tu ne cesseras pas*. Cette négation est le plus souvent sous-entendue dans les serments, comme dans le vers d'El-Khansâ :

J'ai juré que je ne m'affligerai pas pour quelqu'un qui aura péri (litt. : je m'affligerai) et que je ne demanderai pas (litt. : je demanderai) ce qu'elle a à une femme qui pleurera un mort.

C'est-à-dire : que je ne m'affligerai pas et ne demanderai pas. (*Al-Hariri's Durrat al-gawwas* herausgegeben von Thorbecke, p. 88.)

Il est inutile d'ajouter qu'on ne peut pas, en arabe, conserver ou supprimer à volonté la négation dans les serments. S'il en était ainsi, il serait impossible de distinguer les phrases affirmatives des phrases négatives. On ne peut pas supprimer la négation quand on jure qu'une chose n'a pas eu lieu ou n'a pas été faite dans le passé; on peut conserver ou supprimer la négation quand on jure qu'une chose n'aura pas lieu ou ne

(1) C'est-à-dire : la phrase du Coran (sourate 12, verset 85).

sera pas faite dans l'avenir. On peut dire, par exemple :  $\text{أَقْسِمُ لَا أَفْعَلُ}$  (litt. : « je jure je ne ferai pas ») ou encore :  $\text{أَقْسِمُ أَفْعَلُ}$  (litt. : « je jure je ferai ») pour dire « je jure que je ne ferai pas ». Pour jurer qu'on fera une chose, on emploie un aoriste emphatique avec la particule affirmative  $\text{ج}$  et on dit :  $\text{أَقْسِمُ لَا أَفْعَلَنَّ}$  ou encore :  $\text{أَقْسِمُ أَفْعَلَنَّ}$  « je jure que je ferai » (litt. : « je jure assurément je ferai »).

En hébreu, la négation est très souvent exprimée, dans les serments, par le mot  $\text{אם}$ , qui signifie au propre « si » et « est-ce que ? ». On trouve par exemple :

$\text{הַשְׁבַּעַה לִּי בִּאלֹהִים אִם־תָּמִיתֵנִי וְאִם־תִּסְגְּרֵנִי בְיַד־אֲדָנִי}$

Jure-moi par Dieu que tu ne me feras pas mourir et que tu ne me livreras pas entre les mains de mon maître. (I Sam., xxx, v. 15.)

Je ne crois pourtant pas qu'il serait exact de dire que la négation peut être supprimée, en hébreu, dans les serments. Le mot  $\text{אם}$  est en effet, dans quelques rares passages, employé comme négation et, en arabe, la conjonction  $\text{إِنْ}$  « si » est aussi une véritable négation. La négation est donc exprimée dans les serments, en hébreu, par un mot qu'on ne trouve guère ailleurs avec le sens négatif, mais elle n'est pas omise.

En assyrien, la négation était sous-entendue, comme en arabe, dans certaines formules de serments que je vais essayer d'indiquer.

*Première formule :*

*A* (nom propre) *ina* *B* (nom d'une divinité) *ittemé ki*.

On employait cette formule, à la basse époque, pour affirmer qu'une chose n'avait pas eu lieu ou n'avait pas été faite, ou bien qu'elle n'aurait pas lieu ou ne serait pas faite. Le verbe qui suivait *ki* était au prétérit ou au futur et toujours



au subjonctif; en outre, bien qu'il ne fût précédé d'aucune négation, il avait toujours un sens négatif.

Je citerai les exemples suivants :

𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 etc. 𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
 𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵

*Chamach-namir etc. ina Bel Nabou Chamach Nirgal ou adé cha Nirgal-char-ouçour char Babil ana Nabou-balat-erich etc. ittemé ki ayar iqtattou adi ahi... ka cha ina paniya ittirouka (par un 𐎶).*

Chamach-namir etc. a juré à Nabou-balat-erich etc. par Bel, Nabou, Chamache, Nergal et la majesté de Neriglissor, roi de Babylone : Le mois d'Iyar ne finira pas (*lit.* : finira) sans qu'une partie de ton orge qui est entre mes mains ne te soit donnée. (EVERT, *Inscriptions of the reigns of Evil-Merodach, Neriglissar and Laborosarchod*, p. 62, n° 47.)

Traduction d'un acte daté du 13 Nissan de l'an 14 de Nabuchodonosor :

A partir du 20 Siwân, Nabou-zir-ouchabchi, fils de Bel-chouw-ichkoun, et Nabou-nipchari, fils de Bel-iqicha, payeront à Choulâ, fils de Zir..., une mine et 5 sicles d'argent, prix de l'esclave que ce dernier leur a acheté. S'ils ne payent pas, ils donneront l'esclave ainsi qu'une indemnité représentant la valeur de son travail à partir du 1<sup>er</sup> Nissan. Ils sont solidaires l'un de l'autre.

Cet acte, comme beaucoup d'autres, n'était entièrement compréhensible que pour ceux pour qui il avait été rédigé. Il est probable que, le 1<sup>er</sup> Nissan, Nabou-zir-ouchabchi et Nabou-nipchari avaient vendu à Choulâ un esclave dont ils avaient reçu le prix, mais qu'ils ne lui avaient pas remis, pour une raison

que nous ne connaissons pas, peut-être parce qu'il était en fuite. Choulâ ayant ensuite réclamé son esclave, les vendeurs s'engagèrent, par l'acte qui nous a été conservé, à lui restituer avant le 20 Siwân, le prix de l'esclave, ou bien à le lui livrer en lui payant en plus une indemnité pour les services que cet esclave lui aurait rendus, s'il lui avait été livré le 1<sup>er</sup> Nissan. L'acte est en outre très mal rédigé: au lieu d'écrire, à la première ligne, *à partir du 20 Siwân*, le scribe aurait dû écrire *avant le 20 Siwân*; il s'est, du reste, aperçu lui-même de son erreur et a ajouté, après les noms des témoins et la date, la phrase suivante :

— — — — —  
 — — — — —  
 — — — — —

*ina Bel ittemou ki oum 20 cha Siwan itetqou adi kusap nittiri* (par un 6).

Ils ont juré par Bel en ces termes : Le 20 Siwân ne passera pas (*litt. : passera*) sans que nous n'ayons payé l'argent. (STRASSMAIER, *Inscripfien von Nabuchodonosor*, n° 103, l. 18 et suiv.)

M. Peiser a traduit cette phrase ainsi : « Bei Bel schwören sie, dass sie am 20 Sivan (zur Verfügung) sich stellen werden, bis wir das Geld bezahlt haben », et Kohler en a conclu à tort qu'un homme libre pouvait se donner lui-même en gage.

Dans un article qui a paru dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* (XII<sup>e</sup> volume, n° II, p. 91), M. Cuq, tout en donnant une analyse inexacte de ce contrat, a pourtant en partie deviné le sens de la phrase finale dont il a donné cette singulière traduction : « Par Bel ils ont juré : le 20 Sivan passera jusqu'à ce que nous payions l'argent (c'est-à-dire : le 20 Sivan au soir nous payerons) ».

En réalité, le verbe *itetqou* a un sens négatif dans cette phrase, comme le verbe *أَفْعَلَ* en a un dans la phrase arabe *اقسم افعل* « je jure que je ne ferai pas », et les mots que M. Cuq traduit « le 20 Siwân passera » signifient « le 20 Siwân ne passera pas »; enfin l'argent doit être payé, non pas le 20 Siwân au soir, mais le 20 Siwân au plus tard.

Je citerai encore l'exemple suivant :

𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 etc. 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 etc. 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶  
𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶  
𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶  
𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶  
𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶

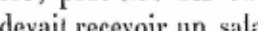
*Balatou* (par un 𐎶) etc. *ina manzaz cha* etc. *ina Kourach char malati ittemé ki ouilti cha rachoutou mala bachou cha Ellil-chouw-iddin abal Lakip ina moukhi Chamach-ah-iddin abal Baou-igicha ina bit abiya ibachchoû.*

*Balatou* etc. en présence de (suivent les noms des témoins) a juré par Cyrus, roi des pays, en ces termes : Un acte constatant une créance quelconque d'Ellil-chouw-iddin, fils de Lakip, sur Chamache-ah-iddin, fils de Baou-igicha, n'existe pas (*lit.* : existe) dans la maison de mon père. (*Babyl. Exp.*, vol. VIII, part I, n° 67<sup>(1)</sup>.)

Cette phrase a un sens négatif, car, si l'acte s'était trouvé dans la maison de son père, *Balatou* n'aurait eu qu'à le mon-


<sup>(1)</sup> Je désigne par l'abréviation *Babyl. Exp.* le recueil de textes intitulé *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A*; par l'abréviation *Vorderasiat.*, le recueil intitulé *Vorderasiatische Schriftdenkmäler der königlichen Museen zu Berlin herausgegeben von der vorderasiatischen Abteilung*; par l'abréviation *Cuneiform Texts* le recueil intitulé *Cuneiform Texts from Babylonian tablets etc. in the British Museum printed by orders of the trustees*; et enfin par la lettre R le recueil de textes intitulé *The cuneiform inscriptions of Western Asia and Babylonia prepared for publication by Major-General Sir H. C. Rawlinson.*

trer. C'est parce qu'il ne le montrait pas et prétendait ne pas l'avoir, que ceux qui avaient intérêt à le retrouver exigèrent qu'il prêtât serment.

Ces exemples et ceux que j'ai donnés dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* en 1912 suffiraient, je crois, pour prouver qu'après la formule *itemê ki* le verbe avait toujours un sens négatif; mais je citerai encore une phrase tirée d'un contrat du 8 Eloul de l'an 12 de Nabonide, parce qu'elle serait manifestement absurde si on donnait au verbe un sens affirmatif. Le texte de ce contrat est assez difficile et il y est question de travaux à exécuter pour construire ou réparer une digue. Mardouk-chouw-ibni et ses frères, qui devaient, probablement en qualité d'adjudicataires, exécuter ces travaux, chargèrent un certain Nabou-balassou-iqbi de les exécuter ou d'en surveiller l'exécution à leur place. Du bitume, des briques et d'autres choses encore, peut-être des ouvriers, étaient mis à sa disposition et il devait recevoir un salaire mensuel de deux sicles et demi, qui lui serait dû à partir du jour où il ferait chauffer l'asphalte ( *outtou oum cha qiri*<sup>(1)</sup> *inappahou*).

A la fin du contrat, avant les noms des témoins, on lit la phrase suivante :

[illegible]

(1) Le mot  «wasphalte», qui se trouve à la page 43a du dictionnaire de Muss-Arnoldt, se prononçait certainement avec un p (فاسفالط).

(9). Faute du scribe pour  $\left| \begin{smallmatrix} - & + \\ \hline \text{O} & \end{smallmatrix} \right| \begin{smallmatrix} + & - \\ \hline \text{O} & \end{smallmatrix} \right|$ .

*Nabou-balassou-iqbi ina Bel ou Nabou adé cha Nabou-naïd char Babil ittemé ki doullou cha Mardouk-chouw-ibni ou ahéhou oundachrou.*

Nabou-balassou-iqbi a juré par Bel, Nabou et la majesté de Nabonide, roi de Babylone, en ces termes : Je n'abandonnerai pas (*litt.* : j'abandonnerai) l'ouvrage de Mardouk-chouw-ibni et de ses frères. (*Vorderasiat.*, vol. VI, n° 84, l. 19, 20, 21.)

Il est inadmissible que Nabou-balassou-iqbi, qui s'est engagé à faire certains travaux pour Mardouk-chouw-ibni et ses frères et qui doit être payé à partir du jour où il fera chauffer l'asphalte, c'est-à-dire à partir du jour où il commencera, jure d'abandonner les travaux en question; le verbe *oundachrou* a donc évidemment un sens négatif.

*Deuxième formule :*

*Ina chouw ou nich X (nom d'une divinité) oucheli ki.*

Le prétérit *chaphel oucheli*, qui figure dans cette formule, vient du thème  $\text{ܠܐ}$ . Le verbe arabe  $\text{آل}$ , dérivé de ce même thème, signifie, à la 1<sup>re</sup> forme, « ne pas pouvoir » et aussi « laisser, abandonner »; et, à la 4<sup>e</sup> forme, « jurer ». Al-Hariri nous apprend que, de son temps, on disait :  $\text{مَا آلَيْتُ جَهْدًا فِي حَاجَتِكَ}$  « je n'ai rien négligé pour ton affaire » (*litt.* : je n'ai pas laissé un effort), ce qui était incorrect, car  $\text{آلَيْتُ}$ , à la 4<sup>e</sup> forme, signifiait « j'ai juré », et on aurait dû dire  $\text{أَلَوْتُ}$  (*Al-Hariri's Durrat-al-ghawwas herausgegeben von Thorbecke*, p. 71).

Non seulement de pareilles confusions étaient fréquentes en assyrien, mais les verbes qui n'avaient plus qu'une ou deux consonnes, par suite de la disparition d'une ou deux gutturales ou lettres défectueuses, se confondaient souvent plus ou moins les uns avec les autres. On peut constater en assyrien

l'existence de six verbes, au moins, qui n'avaient plus qu'une L comme lettre radicale, savoir :

1° Un verbe dérivé du thème אלו (celui qui, au *chaphel*, voulait dire «jurer»);

2° Le verbe *élou* « être haut » (du thème על);

3° Quatre autres verbes, peut-être plus, ayant une L comme première, seconde ou troisième radicale<sup>(1)</sup> et deux gutturales ou lettres défectueuses.


(1) Ces quatre verbes étaient :

<sup>10</sup> Un verbe dérivé d'un thème ayant une L comme première radicale et deux gutturales ou lettres défectueuses comme seconde et troisième radicales, qui signifiait «pouvoir» ;

2° Un autre, qui se confondait avec le précédent à presque tous les temps, et qui signifiait «savoir». Ces deux verbes n'en faisaient peut-être qu'un;

3<sup>e</sup> Un verbe qui signifiait « arriver, se produire, survenir », comme le verbe  $\text{ḥ}$  (du thème  $\text{ḥ}$ ). Il paraît venir d'un thème à première et troisième radicales défectueuses qui avait une L comme seconde radicale. J'en citerai les exemples suivants :

La tablette etc. surviendra-t-elle (c'est-à-dire : si on trouve la tablette).  
(*Cuneiform Texts*, vol. II, pl. 31, tablette Bu 91-5-9, 360, l. 15 et 18.)

Ils partageront à l'amiable   
*bachitim cha iliam* «les biens qui surviendront». (*Babyl. Exp.*, vol. VI, part I,  
 n° 28, l. 22.)

金 五 五 一 五 國 三 三 全 國 一 五 五 五  
五 五 五

*minima mala ina gichimmarè ou ina qaqqari illà.*

Tout ce que produiront les palmiers et la terre (*litt.* : ce qui surviendra dans les palmiers et la terre). (STRASSMAIER, *Inscripfien von Nabuchodonosor*, n° 90, l. 4, 5);

4° Un quatrième verbe dérivé d'un thème commençant par deux gutturales ou lettres défectueuses et ayant une L comme troisième radicale, signifiait « rédiger un acte, un reçu, faire un contrat » (voir *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, vol. IX, n° 4, 1912, p. 138, note).

Le verbe venant du thème 𐤀𐤏 signifiant au *péal* et à l'*iphtéal* « renoncer à, abandonner, être privé de »; exemples :

𐤁𐤀 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓

*ina kaspicha qussa illi.*

Elle sera privée de son argent (*lit.* : sa main abandonnera son argent). (*Babyl. Exp.*, vol. XIV, n° 49, l. 18.)

𐤁𐤀 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓 𐤏𐤓

*ina kaspichou itelli.*

Il sera privé de son argent. (*Code de Hammourapi*, col. XII, l. 17, 18.)

L'*iphtéal* du thème 𐤀𐤏 paraît s'être prononcé de la même manière, mais signifiait « monter » (R., vol. V, pl. 8, l. 82).

Enfin, au *chaphel*, *oucheli* (du thème 𐤀𐤏) signifiait « il a fait monter » (R., vol. 5, pl. 3, l. 110), tandis que *oucheli* (du thème 𐤀𐤏) voulait dire « il a juré », comme 𐤀𐤏 en arabe.

La formule *ina chouw X oucheli ki* était synonyme de la formule *ina X ittemé ki* et était employée pour affirmer qu'une chose n'existait pas ou n'avait pas été faite, qu'elle n'existerait pas ou ne serait pas faite. Le verbe qui suivait *ki* était au subjonctif et, bien qu'il ne fût précédé d'aucune négation, *il avait toujours un sens négatif*.

Un contrat daté du 19 Marbechwân de l'an 5 de Cambyse débute ainsi :

Dans la créance d'une mine 10 sicles d'argent dus à Gimillou, fils de Mardouk-chouw-ibni, de la famille du forgeron, par Bel-abal-iddin, fils de Dadia, de la famille de l'architecte, pour laquelle la maison de ce dernier a été prise comme gage, créance appartenant à Iddin Nabou, fils de Nabou-bani-zir, de la famille du forgeron, qui a hérité de Gimillou (*lit.* : qui a pris la succession de Gimillou) dans la dite créance, Iddin-Nabou a attribué, comme part, une demi-mine d'argent à Tappa-





*elat ichtin erou mouchahhinou ichtit erou kasou ichtit irchou ichtin . . . . .  
ou koussé 4 enoutou cha Gimillou moutiya ina paniya ibachou ou ouilti  
lapan Iddin-Nabou ana pachiri achkounou.*

Tappachar jurera à Iddin-Nabou par Ichtar de Babylone en ces termes : A l'exception d'une casserole de cuivre, d'une coupe de cuivre, d'un lit, d'un . . . et de quatre chaises, les meubles de Gimillou, mon mari, ne sont pas (*litt. : sont*) en ma possession et je n'ai pas ramolli dans l'eau (*litt. : j'ai ramolli*) l'acte intéressant Iddin-Nabou <sup>(1)</sup>. (*Vorderasiat.*, vol. IV, n° 79, l. 14 et suiv.)

On pourrait contester l'exactitude de ma traduction, supposer que la phrase a un sens affirmatif et que Tappachar jurera qu'à l'exception des objets qu'elle mentionne, les meubles de son mari sont tous entre ses mains; mais on ferait un énorme contresens en traduisant ainsi. Nous possédons, en effet, un second acte où il est question de la même affaire; il a été écrit le même jour que celui dont je viens de parler, probablement quelques instants après, et est relatif à la prestation de serment de Tappachar; en voici le texte :

𐎶 𐎠 𐎶 𐎶 etc. — « 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 etc.  
𐎶  
𐎶  
𐎶  
𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶

<sup>(1)</sup> Littéralement : «je n'ai pas placé à ramollir». Le verbe *pacharou* se trouve souvent avec le sens de «délivrer, rendre libre» et avec celui de «dissiper, gaspiller». Il devait aussi signifier, comme le verbe syriaque ܡܚܕܐ, «dissoudre, liquéfier». Les contrats étant écrits sur des tablettes de brique crue, il était évidemment très facile de les rendre illisibles, sans les détruire complètement, en les mouillant fortement. Il est très probable qu'un acte important qui concernait Iddin-Nabou et se trouvait chez Gimillou était devenu illisible et je crois que Tappachar jure que ce n'est pas elle qui l'a mis en cet état.

*Tappachar etc. ina nich ildne ana Iddin-Nabou etc. toucheli ema kasap à 1/2 mané cha ina ouilti chatar (par un  $\text{lo}$ ) Iddin-Nabou ana Tappachar inandinou kâ mimma elat oudé cha ina ouilti chatar achchou.*

Tappachar etc. en considération (*ema*) de ce qu'Iddin-Nabou donnera à Tappachar l'argent, c'est-à-dire la demi-mine inscrite dans l'acte (dans le premier acte), a fait par les dieux à Iddin-Nabou etc. le serment suivant : Je n'ai rien enlevé (*lit.* : j'ai enlevé quelque chose) à l'exception des objets qui sont inscrits dans l'acte. (*Vorderasiat.*, vol. IV, n° 78.)

La phrase *j'ai enlevé quelque chose à l'exception de* ne signifierait rien, et il est évident que Tappachar jure qu'elle n'a rien enlevé : elle n'a donc pas pu s'engager à jurer le contraire dans le premier acte et la traduction que j'en ai donnée est exacte.

Les deux formules de serments négatifs dont j'ai parlé étaient usitées à la basse époque. Pouvait-on employer également ces formules avec une négation, comme on peut dire en arabe *اقسم لا افعل* ou *اقسم افعل* « je jure que je ne ferai pas » ? Je n'en sais rien, mais cela me paraît très probable, car on pouvait exprimer ou supprimer la négation, ainsi que je le dirai plus loin, à l'époque de Hammourapi.

#### Troisième formule :

*Nich* <sup>(1)</sup> *X* (nom d'une divinité) *itmou cha*.

A l'époque de Hammourapi, pour jurer qu'une chose n'aurait pas lieu ou ne serait pas faite, on employait la formule : *nich X* (nom d'une divinité) *itmou*. Le verbe, qui était toujours au subjonctif, était généralement précédé d'une négation. Les exemples sont si nombreux qu'il est inutile d'en citer.

(1) Tout ce que j'ai dit au sujet du mot *nichoum* dans un article publié en 1912 dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientales* (p. 132, 133, 134 et 135) est absolument erroné; *nichoum* ne signifie pas « ennemi », mais « nom ».



Je crois que toutes les formules de serments employées pour nier étaient également employées pour affirmer, mais les conjonctions *cha*, à l'ancienne époque, et *ki*, à la basse époque, étaient supprimées. Par exemple, dans un acte de vente de propriété écrit sous le règne de Zaboum, deux frères jurent de s'opposer à ceux de leurs frères qui contesteraient la vente en employant la formule *nich X itmou* « il a juré par X », mais cette formule n'est suivie ni de la conjonction *cha*, ni d'aucune négation (*Cuneiform Texts*, vol. II, pl. 37, tablette Bu 91-5-9, 381, l. 25 et suiv.).

Il est bon de signaler ici une formule de serment usitée à la basse époque, qu'on pourrait prendre pour une formule négative, parce qu'elle contient le mot *ki*, mais qui est affirmative; je veux parler de la formule *ittemê ki adê*. Il est assez difficile de déterminer les différents sens du mot *adou*; il semble avoir eu, entre autres sèps, celui de «serment» et celui de «convention rendue obligatoire par un serment». Cette formule paraît donc vouloir dire : «il a juré (ce qui suit) comme (ou bien) en qualité de chose promise par serment». Du reste, de quelque manière qu'on traduise le mot *adê*, il est évident que *ki adê* signifie «comme des *adê*»; *ki* n'est donc pas une conjonction, mais une préposition, et c'est pour ce motif que le membre de phrase suivant a un sens affirmatif quand il ne contient pas de négation. On trouve, par exemple, dans un acte de location de maison daté du 28 Ab de l'an 10 de Darius :

一、西主山多美因 天下會所正合其情  
一、西主山多美因

*ina Dariyawouch ittemé kî adé batqa cha bit açabbata* (par un ʔ).

Il a fait le serment suivant par Darius : Je réparerai la lézarde de la maison. (*Vorderasiat.*, vol. IV, n° 129, 17, 18, 19.)



affranchi», mais «esclave dont son maître est légitimement propriétaire, esclave dont il est impossible de contester la propriété à son maître». Je n'ai, du reste, trouvé ces mots dans aucun texte, mais je serais très porté à croire que le verbe *maragou* signifiait au *pael* «accomplir toutes les formalités nécessaires pour mettre fin à une tentative d'éviction et faire reconnaître par une décision judiciaire que quelqu'un qui détient une chose quelconque en est le propriétaire légitime».

M. Fossey fait remarquer que, dans les contrats publiés dans les *Babylonian Records of the library of J. Pierpont Morgan*, on trouve tantôt : *oumarraqma adi XII tan ana X inamdin* et tantôt : *adi XII tan oumarraqma ana X inamdin*; il en conclut que les verbes *oumarraq* et *inamdin* indiquent deux actions très semblables ou consécutives l'une à l'autre, comme, par exemple, *parfaire une somme et la verser* ou *offrir une compensation et la livrer*. Ne possédant pas l'ouvrage mentionné par M. Fossey, je n'ai pas étudié les contrats dont il parle, contrats qui sont, dit-il, postérieurs à l'an 304 et antérieurs à l'an 129 avant notre ère; mais la formule *oumarraqma inamdin* se trouve dans beaucoup d'autres contrats (les derniers parmi ceux que je connais sont du règne de Darius II), et les mots *adi XII tan* y manquent toujours. Si, sous Darius II, celui qui vendait un esclave s'engageait à en rembourser la valeur à l'acheteur, dans le cas où un tiers se ferait reconnaître propriétaire de cet esclave, il me paraît peu vraisemblable qu'un peu plus d'un siècle après Darius II le vendeur ait consenti à rembourser, dans le même cas, douze fois la valeur de l'esclave. Les mots *adi XII tan* signifient au propre «jusqu'à douze fois», et je crois que, lorsque ces mots se trouvent dans la formule, le vendeur s'engage à faire jusqu'à douze fois, si c'est nécessaire, ce qui est indiqué par les verbes *oumarraq* et *inamdin*, tandis qu'il s'y engage sans limiter le nombre de fois où il devra agir, lorsque ces mots sont omis.



*dalâté chouaté ina pan dayané oumarragnimma ana Rimout-Anouchat inamdinou.* (University of Pennsylvania. Publications of the Babylonian section, vol. II, n° 1. Business documents of Murashu sons of Nippur, by Albert T. Clay, n° 173, l. 13.)

Le verbe *oumarragnimma*, ou plutôt *oumarragounimma*, qui, dans cette phrase, a pour régime *dalâté chouaté*, indique un acte que les vendeurs doivent faire devant les juges, c'est-à-dire au cours d'un procès. Je ne crois pas qu'on puisse traduire cette phrase ainsi : « ils offriront une compensation pour ces battants, devant les juges, et la donneront à Rimout-Anouchat », car il est évident que les vendeurs ne peuvent devoir une compensation à Rimout-Anouchat qu'après le procès et seulement dans le cas où, les juges ayant donné raison à celui qui réclamerait les deux battants de porte, Rimout-Anouchat en aurait été privé. Il est manifeste que les vendeurs sont tenus d'intervenir au procès, si un procès a lieu, mais, si le procès est gagné par Rimout-Anouchat et s'il garde sa porte, ceux qui la lui ont vendue ne doivent certainement pas lui en payer la valeur.

Je traduis donc la première partie de la phrase ainsi : « ils (les vendeurs) prouveront, devant les juges, que ces battants de porte sont légalement la propriété du détenteur ». Quant au verbe *inamdinou*, il n'a évidemment pas de régime direct et je crois que *nadanou*, employé comme verbe neutre, sans régime direct, signifiait à la basse époque « remettre des pièces » ou « des quittances à quelqu'un ». Je traduirais donc la fin de la phrase ainsi : « et ils remettront les pièces à Rimout-Anouchat ». Cela veut dire, je crois, qu'après le procès les vendeurs remettront à Rimout-Anouchat le jugement constatant qu'il a été reconnu propriétaire des deux battants vendus par eux et qu'une éviction n'est plus à craindre.

Le sens que j'attribue au verbe *nadanou* peut paraître contestable et je n'ose pas donner ma traduction comme certaine,







zib itti Chamach-iddin ana Rimout-Anouchat inandinou. (*Babyl. Exp.*, vol. IX, n° 73, l. 8, 9, 10.)

En comparant cette phrase avec celle que j'ai citée précédemment, on voit que, bien que le verbe *ouchazazou* soit séparé de son régime par la particule *ma*, il faut traduire : « Nadirou et Nabou-ouchézib feront donner reçu du sésame, c'est-à-dire des 2 kors 4 sats, par Chamache-iddin et le remettront à Rimout-Anouchat. »

Dans beaucoup d'actes écrits à Nipour sous Darius II, la formule devient encore plus singulière, car le pronom relatif *cha* est inséré après *ouchazazma*, avant les mots qui indiquent ce qui a été payé, livré, ou reçu.

Voici, par exemple, la traduction d'un acte du 25 Chebat de l'an 3 de Darius II :

300 kors de dattes, prix de la location du canal de Sin-Magir, pendant l'an 3 du roi Darius, canal qui dépend de Napsanou, fils d'Iddin-Nabou, préfet de la rive gauche du canal de Sin, et qui a été loué à Rimout-Anouchat<sup>(1)</sup>, fils de Mourachou. En vertu d'un ordre donné par Loublout, fils de Labachi, et d'une procuration envoyée par Napsanou, fils d'Iddin-Nabou, Iddin Nabou, fils de Bel-ittanou, a reçu les dattes, savoir 300 kors, de Rimout-Anouchat, fils de Mourachou. Il a été payé.

Vient ensuite la phrase :

𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵

*ouchazazouma Iddin-Nabou cha soulouppé à 300 koré itti Napsanou*

(1) Le texte porte 𐎶𐎵 — 𐎶𐎵 — *cha ina pan*, mots qui signifient « qui est entre les mains » ou « à la disposition de », et très souvent, à la basse époque, « qui a été loué ».

Dans cette phrase, le verbe *ouchazzazzou* a l'air d'être un pluriel; *cha* ne peut pas être le sujet de *inamdin*, puisque ce verbe n'est pas au subjonctif, et on ne voit pas pourquoi ce mot a été ajouté. Le sens de la phrase me paraît pourtant être clair et je la traduis ainsi :

Je crois que, sous Darius II, on parlait l'araméen beaucoup plus que l'assyrien, dans les environs de Nipour, et que les scribes écrivaient plus ou moins mal, dans les actes, les vieilles formules qu'ils y inséraient.

一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

Je traduis ce texte ainsi :

10 kors de dattes appartenant au dieu Bel, dus à Iddin-abal, fils de

Kalbâ, par Iddin-abal, fils de Nabou-bani-zir, de la famille du forgeron. Au mois d'Iyar, Iddin-abal fera inscrire les dattes, savoir 10 kors en totalité, sur les tablettes du dieu Bel, et il remettra les pièces à Iddin-abal, fils de Kalbâ.

On sait que les temples faisaient des opérations de banque et de commerce. Il semble qu'Iddin-abal, fils de Kalbâ, qui était probablement un employé du temple de Bel, remit, le 29 Nissan, des dattes appartenant au temple à Iddin-abal, fils de Nabou-bani-zir, qui en avait un besoin urgent; il exigea, en outre, que, le mois suivant, l'emprunteur fût régulièrement inscrire le prêt dans les archives du temple et lui remît les pièces.

Les textes que j'ai cités paraissent bien prouver que le verbe *nadanou*, employé sans régime, comme verbe neutre, signifiait, à la basse époque, «remettre des pièces» ou «des quittances à quelqu'un», et je crois qu'il avait ce sens dans la formule *oumarraqma inamdin*.

Enfin j'ajouterai que le verbe *maragou*, au *niphal*, signifiait «rester dû, rester impayé»; M. Fossey ne parle pas du *niphal* de ce verbe dans son article, et je doute que le fait ait été signalé.

Voici la traduction d'un acte du 8 Marhechwan de l'an 40 de Nabuchodonosor :

Avant le 5 Kislew, Arad-Anouchat, fils d'Abla, amènera Napi-ellil, fils de Chamache-chouw-lichir, Chouw-oukin et Chamache-ahé-iddin, tous les deux fils d'Abla, à la maison de Nergal-iddin, fils d'Ah-loumour. Conformément aux engagements écrits qu'ont pris Napi-ellil, Chouw-oukin et Chamache-ahé-iddin vis-à-vis de Nergal-iddin <sup>(1)</sup>, ils

(1) Il est impossible de traduire cet acte littéralement, car une traduction littérale ne signifierait absolument rien. Quand je traduis une phrase difficile, j'ai toujours soin d'en citer le texte en caractères cunéiformes; quand, au contraire, le texte est facile à comprendre, je me dispense de le citer, mais je le traduis toujours en un français intelligible. Je me demande à quoi servent les traductions mot à mot que font malheureusement trop souvent les assy-

donneront satisfaction à Nergal-iddin. Arad-Anouchat a fait le serment suivant par Ellil et Anouchat : Avant le 5 Kislew nous viendrons et donnerons satisfaction à Anouchat-iddin. (Suivent les noms des témoins.)

Ville de Kouramatouâ, le 8 Marhechwan de l'an 40 de Nabuchodonosor, roi d'Eridou. S'il ne les amène pas,

金 四 一 金 十 一 金 一 金 一  
 一 十 五 以 十 一 金 三 一 金 以 一 十 十 三 金  
 金 十 一 金 一 金 一 金 十 十 金 一 金

*mimma mala* (?) *ina ouilli cha ina moukhi Napi-Elil, Chourououkin ou Chamach-ahé-iddina immerigqou Arad-Anouchat ittir* (par un **b**)

tout ce qui restera impayé de la somme indiquée dans l'acte qui engage (*litt.* : ce qui sera impayé dans l'acte à la charge de) Napi-Ellil, Chouw-onkin et Chamache-ahé-iddin, Arad-Anouchat le payera. (*Babyl. Exp.*, vol. VIII, part I, n° 25.)

Acte du 5 Chebat de l'an 38 d'Artaxerxès :

Toutes les dattes qu'Ellil-chouw-iddin a inscrites dans le compte de l'an 37 comme dues par Chita, fils de Nabou-dayan, toutes ces dattes Chita les livrera en totalité, avant le mois de Nissan de l'an 39, dans la ville de Nipour, à Belchounou, Chamchanou, Datanou et Naïd-Anouchat, en les mesurant avec les mesures d'Ellil-chouw-iddin. Si, à l'époque fixée, il n'a pas intégralement livré et remis les dattes

此字之山字上有一四五金字之印

riologiques, traductions qu'on peut comprendre à peu près comme on veut. Jamais on ne comprendra rien à la syntaxe assyrienne si on continue à traduire littéralement les textes. Pour justifier ma traduction du contrat cité ci-dessus, je renvoie le lecteur à un article que j'ai publié, en 1912, dans la *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* (vol. IX, n° 4, p. 137 et 138, n. 1).

(1) Le scribe paraît avoir oublié un caractère et avoir eu l'intention d'écrire : *minima mala*.

soulouppou mala ina libbi immeriggou appi 30 koré ana 1 mané.  
kasap inamdin

toutes les dattes qui resteront dues, il les remboursera au prix d'une mine d'argent les 30 kors. (*Babyl. Exp.*, vol. IX, n° 64, l. 9, 10.)

CONTRAT D'ASSOCIATION (OU DE COMMANDITE)  
DU 5 MARHEGHWAN DE L'AN 4 DE DARIUS.

M. Fossey a transcrit et traduit, dans le *Journal asiatique* (mai-juin 1917, p. 486), un contrat dont le texte a été publié par le P. Strassmaier (*Inscriptionen von Darius*, n° 134). Je n'ai, malheureusement pour moi, jamais été fort en allemand, j'ai oublié le peu que j'avais appris dans ma jeunesse et je ne connais, par suite, que très imparfaitement ce qui est publié en Allemagne. Aussi, il m'arrive parfois de découvrir le sens d'un mot assyrien que d'autres ont découvert depuis plusieurs années, de même qu'il m'arrive souvent de m'apercevoir, en lisant une traduction, qu'un mot assyrien dont je croyais le sens connu depuis longtemps est encore mal traduit par tout le monde.

J'ai été fort étonné d'apprendre, par l'article de M. Fossey, qu'on avait discuté et qu'on discutait encore sur le sens de ce contrat et, sans prétendre en aucune manière que ma traduction soit meilleure que celle de mes devanciers, je vais indiquer comment je le lis et le traduis :

L. 1, 2, 3, 4 :  etc.  etc.  etc. 

12 manou kasap cha ginou cha nadan ou mahar cha Mardouk-naçir-  
abal etc. ina mouhhi Bel-kaçir etc. ana harrân.

12 mines d'argent poinçonné ayant cours dans le commerce remises

par Mardouk-nassir-abal etc. à Bel-kassir etc. pour une association commerciale.

Ainsi que le fait remarquer M. Fossey, le sens précis des mots *cha ginnou* et *cha la ginnou* est encore inconnu et, avant d'aller plus loin, je vais d'abord essayer de déterminer ce qu'étaient les sicles dont on se servait, en Babylonie, sous Darius I<sup>er</sup>.

Les premières monnaies ont été frappées par des villes grecques des îles de la mer Egée et on se servait primitivement, pour les transactions, de lingots d'argent<sup>(1)</sup>. Le plus ancien roi de Perse qui ait battu monnaie fut, d'après M. Babelon, Darius I<sup>er</sup> qui fit frapper des dariques et des monnaies d'argent<sup>(2)</sup>. L'apparition de la monnaie royale ne fit pas, du

(1) On s'est servi en Babylonie, pour les transactions commerciales, de lingots d'argent depuis les époques les plus anciennes jusqu'à la dynastie des rois cosséens, et, depuis la fin de cette dynastie jusqu'aux rois de Perse. Pendant la durée de la dynastie cosséenne, il semble qu'on se servait également de lingots d'or, car, dans les contrats écrits sous les rois cosséens, le prix des choses vendues est généralement indiqué en sicles d'or, mais très souvent le scribe énumère ensuite les marchandises au moyen desquelles la somme a été payée. (*Babyl. Exp.*, vol. XIV, n° 1, l. 10 et 11; n° 7, l. 1 et suiv.; n° 121, l. 1; n° 122, l. 1.)

(2) Voir dans la *Revue de numismatique* de 1901 (p. 161) un intéressant article de M. Babelon intitulé : *L'iconographie et ses origines dans les types monétaires grecs*. M. Babelon croit que le mot *darikou* signifie «darique» et, comme ce mot se trouve dans des textes bien antérieurs à Darius I<sup>er</sup>, il en conclut qu'avant les monnaies appelées *dariques*, dont les premières ont été frappées par Darius I<sup>er</sup>, il y a eu un poids qui portait ce nom. C'est une erreur : *darikou* signifie «panier» et, dans les textes, que cite M. Babelon, il n'est pas question de dariques, mais de paniers en feuilles de palmier.

On n'a certainement frappé, en Babylonie avant le règne de Darius I<sup>er</sup>, aucune monnaie, si on donne à ce mot le sens qu'il a aujourd'hui; mais d'après M. Babelon, Crésus, roi de Lydie détrôné par Cyrus en 546, avait fait frapper des monnaies en or et en argent et il est possible que, bien avant l'époque de Cyrus, les rois de Babylone aient fait fabriquer des sicles et des fractions de sicles. Il est même possible que ces lingots aient eu à peu près la forme qu'eurent plus tard les monnaies. Un indigène me dit jadis à Bagdad qu'il avait trouvé un vase en terre contenant de petits lingots d'argent et me proposa



reste, disparaître les lingots et je crois que, sous les premiers Séleucides, on se servait simultanément de lingots et de monnaies<sup>(1)</sup>. Qui fabriquait les lingots dont on se servait pour les transactions? Quelle forme et quel poids avaient-ils? A quel titre étaient-ils? Il est bien difficile de répondre à ces questions. Je crois, pour ma part, que tout le monde avait le droit de fabriquer des lingots, mais on devait leur donner la forme, le poids et le titre de ceux qui étaient en circulation, sans quoi personne n'aurait voulu s'en servir. Il me paraît, en outre, très probable que les temples et l'autorité royale faisaient, de leur côté, fabriquer des lingots qu'on reconnaissait à certaines marques imprimées au moyen d'un poinçon.

Le poids des sicles et des fractions de sicles devait varier énormément. La fabrication des poids et des mesures était libre, l'autorité royale ne s'en occupait pas, il est très probable que les poids et les mesures de deux villes même très rapprochées n'étaient pas absolument identiques et j'ai peine à croire qu'un sicle de Babylone, par exemple, ait eu exactement le même poids qu'un sicle de Nipour, de Sippar ou d'Eridou<sup>(2)</sup>. Les différences de poids n'avaient pas, du reste, une très grande importance, car on devait toujours peser les

de les lui acheter. Je lui demandai si ces lingots portaient des inscriptions ou des images et, sur sa réponse négative, je refusai de les acheter. Je regrette vivement de ne pas avoir songé à me les faire montrer.

<sup>(1)</sup> Un contrat daté de l'an 94 d'Antiochus commence ainsi :  $\pi 2/3$  de mine d'argent pur, moins  $1/5$  de sicle, en statères d'Antiochus, compte de Babylone, c'est-à-dire « en donnant au statère la valeur en sicles qu'on lui attribue à Babylone ». (*Zeitschrift für Assyriologie*, dritter Band, 1888, p. 150, n° 13.)

<sup>(2)</sup> Dans un contrat écrit sous Abil-Sin, il est question de 6 sicles d'argent de la ville de Zaban et de 10 sicles d'argent de Sippar la grande. (*Cuneiform Texts*, vol. IV, pl. 47, Bu 88-5-12, 711, l. 19, 20.)

Enfin, dans les contrats de basse époque, il est souvent stipulé que les denrées qui doivent être livrées à un créancier seront mesurées avec les mesures de ce dernier.

lingots qu'on recevait et même en vérifier sommairement le titre au moyen d'une pierre de touche, comme on le fit plus tard au moyen âge.

Le titre de l'argent était certainement très variable, car il est question, dans les textes, d'argent pur et d'argent *cha ina chiqil bitqa*, *cha ina chiqil hallourou*, etc.

Ces expressions signifient littéralement «qui dans un sicle un  $\frac{1}{8}$ », «qui dans un sicle un  $\frac{1}{10}$ », et il est inadmissible que les mots *qui dans un sicle  $\frac{1}{8}$*  et *qui dans un sicle  $\frac{1}{10}$*  puissent vouloir dire «partagé en pièces de  $\frac{1}{8}$  de sicle», «partagé en pièces de  $\frac{1}{10}$  de sicle». Les lingots d'argent qui tenaient lieu de monnaies ne pouvaient contenir que de l'argent et de l'alliage et de pareilles expressions doivent signifier, ou bien «avec  $\frac{1}{8}$ » ou « $\frac{1}{10}$  d'argent», ou bien «avec  $\frac{1}{8}$ » ou « $\frac{1}{10}$  d'alliage». Enfin, comme des lingots ne contenant que  $\frac{1}{8}$  ou  $\frac{1}{10}$  de leur poids d'argent auraient été des lingots de cuivre plutôt que des lingots d'argent, j'en conclus que ces expressions signifient «avec  $\frac{1}{8}$  d'alliage», «avec  $\frac{1}{10}$  d'alliage».

L'argent est ainsi appelé dans les textes :

𐎲 𐎠 𐎶 𐎶 𐎶 < *kasap qalou* «argent pur»;

𐎲 𐎠 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 < *kasap piçou* «argent blanc»;

𐎲 𐎠 *kasap* (sans épithète) «argent»;

𐎲 𐎠 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 *kasap chu ina chiqil bitqa* «argent à  $\frac{1}{8}$  d'alliage»;

𐎲 𐎠 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 *kasap cha ina chiqil hoummouchou* «argent à  $\frac{1}{5}$  d'alliage»;

𐎲 𐎠 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 *kasap cha ina chiqil hallourou* «argent à  $\frac{1}{10}$  d'alliage»;

𐎲 𐎠 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 𐎶 *kasap cha ina chiqil 2 giré* «argent à  $\frac{1}{12}$  (litt. :  $\frac{2}{24}$ ) d'alliage»;

𐎧𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵 — 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 kasap cha ina chiqil  
souddou « argent à 1/6 d'alliage ».

L'argent appelé *kasap qalou* était certainement de l'argent pur. Il est possible que les sicles et les fractions de sicles que faisait fondre le pouvoir royal aient été en argent pur et que les impôts aient été payables en sicles d'argent pur<sup>(1)</sup>.

L'argent pur étant appelé *kasap qalou*, l'argent qui est qualifié de *piçou* « blanc » ne peut pas être de l'argent pur, comme le croit M. Fossey; c'est, au contraire, de l'argent avec alliage et, comme l'argent blanc est souvent qualifié de *cha ina chiqil bitqa* « avec 1/8 d'alliage », j'en conclus que les expressions « argent avec 1/8 d'alliage » et « argent blanc » sont absolument synonymes.

Enfin les sicles appelés *sicles d'argent* (sans épithète) devaient être également des sicles à 1/8 d'alliage, car il semble bien qu'on ne se servait, pour les transactions commerciales, à Babylone, que d'argent pur et d'argent à 1/8 d'alliage.

Les sicles d'argent à 1/5, 1/10, et 1/12 d'alliage sont très rarement mentionnés dans les textes. Ils devaient venir de Perse, de Médie, de Syrie, ou d'autres régions éloignées et il semble que le commerce ne les acceptait pas en Babylone.

Quant aux sicles d'argent à 1/6 d'alliage, ils devaient venir d'un pays encore plus éloigné et étaient presque inconnus, car ils ne sont mentionnés, à ma connaissance, que dans deux contrats (STRASSMAIER, *Inschriften von Nabuchodonosor*, n° 68, l. 5; n° 76, l. 6).

Enfin les sicles d'argent (sans épithète), les sicles d'argent blanc, et les sicles d'argent à 1/8 d'alliage (ces trois dénomi-



(1) Dans les textes écrits à l'époque de la première dynastie de Babylone, il est parfois question de sicles en 𐎧𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 kaspoum kaspoum « argent marqué d'un sceau ». Il y avait donc déjà des sicles en argent pur ou en argent contenant extrêmement peu d'alliage et ces sicles portaient une marque particulière.

nations sont, je le répète, synonymes) sont souvent qualifiés de *cha ginnou* (avec *ginnou*) et de *cha la ginnou* (sans *ginnou*) et, dans un acte daté du 14 Nissan de l'an 4 de Darius, il est question d'une mine d'argent à 1/8 d'alliage et d'une mine d'argent (sans épithète) avec *ginnou* (STRASSMAIER, *Inscripfen von Darius*, n° 108). Ces mots n'indiquent donc pas une quantité quelconque d'alliage, mais une particularité de certains lingots.








Or, on lit dans un texte écrit à Babylone en l'an 8 de Darius la phrase suivante :

五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

$\frac{1}{3}$  de mine 4 sicles *ginnou* manquant, argent à  $\frac{1}{8}$  d'alliage. (Même ouvrage, n° 246, l. 1, 2.)

Les mots  *ginnou mati* (par un ) , c'est-à-dire « *ginnou* manquant » ne peuvent pas être synonymes des mots *cha la ginnou* « sans *ginnou* » et il y avait des sicles avec *ginnou*, des sicles sans *ginnou* et des sicles avec *ginnou* dont le *ginnou* avait disparu. Je serais, par suite, très porté à croire qu'on appelait *ginnou* une marque peu apparente, par exemple un trait, un cercle, une étoile ou un signe quelconque imprimé au moyen d'un poinçon sur certains sicles, peut-être sur les sicles fabriqués par les temples <sup>(1)</sup> et par le gouvernement.

J'ajouterai qu'il existait un mot *ginou* qui signifiait « sacrifice, offrande aux dieux » et désignait aussi certaines cérémonies religieuses; ce mot s'est même conservé en mandaïte et

(1) Il est parfois question dans les contrats ninivites de sicles appelés        «sicles d'argent d'Ichtar d'Arbèle» (R., vol. III, pl. 47, n° 2, l. 4). Je serais très porté à croire qu'ils avaient été fabriqués par l'ordre des administrateurs du temple d'Ichtar à Arbèle.

on le trouve plusieurs fois dans le *Ginza*, par exemple dans la phrase :

ܡܢ ܕܢܝܪܝܓ ܕܠܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ

Lorsqu'elle offre des sacrifices aux démons, son jugement sera prononcé par son père; lorsqu'elle va vers les sorciers et les Chaldéens, elle sera soumise à un interrogatoire sur le siège de Nirig l'irrité. (*Ginza*, édition Petermann, partie de droite, p. 301, l. 19, 20, 21.)

On sait que les Juifs avaient deux espèces de sicles, les «sicles selon le poids du roi» שִׁקְלִים בְּאָזְן הַמֶּלֶךְ (II Sam., chap. xiv, v. 26) et une autre espèce de sicles dont le nom est écrit, au singulier, שִׁקְלֵ הַקֹּדֶשׁ «sicle du sanctuaire» dans l'Exode (chap. xxx, v. 13). On peut donc se demander si les mots *kasap cha ginnou* ne signifient pas «argent du sacrifice» et si les temples ne faisaient pas fondre des lingots avec l'argent provenant des offrandes faites aux dieux. Il faudrait admettre, dans ce cas, que le mot *ginou* «sacrifice» désignait aussi les marques apposées sur les sicles fondus par ordre des administrateurs des temples, car, si *kasap cha ginnou* peut vouloir dire «argent du sacrifice», *kasap cha la ginnou* ne peut pas vouloir dire «argent qui ne provient pas du sacrifice» et les mots «argent sans sacrifice» ne signifient rien. Cette étymologie me paraît, du reste, très douteuse, car *ginou* «sacrifice» paraît s'être prononcé avec une voyelle finale longue, tandis que *ginnou* «marque apposée au moyen d'un poinçon» s'écrivait ordinairement 𐤒𐤍𐤏𐤍 (Vorderasiat., vol. IV, n° 102, l. 1); 𐤒𐤍𐤏𐤍 (Vorderasiat., vol. IV, n° 135, l. 1) et très souvent 𐤒𐤍𐤏𐤍𐤍𐤍, 𐤒𐤍𐤏𐤍𐤍𐤍. Par contre, on trouve dans un contrat ninivite :

𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍 𐤒𐤍𐤏𐤍



sicles d'argent », on disait (en parlant à une femme): *איתי לך* " *עלי כסף ש* (litt. : « il est à toi sur moi deux sicles d'argent ») [*Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 539, l. 3].

Enfin, en assyrien, *kasap cha X ina mouhhi Y* veut dire « argent dû à X par Y ».







Il est bon d'ajouter que, comme cette phrase signifie littéralement « argent de X sur (ou) à la charge de Y », il y a des cas où il vaut mieux la traduire autrement.

On trouve, par exemple, des phrases comme celle-ci : « Telle somme, argent du trésor de Chamache, *cha X ina mouhhi Y* », c'est-à-dire « qui doit être rendue à X par Y ». Ainsi que je l'ai déjà dit, les temples faisaient des opérations de banque et de commerce et une phrase comme celle-ci veut dire que X, prêtre chargé des affaires commerciales du temple de Chamache, a prêté à Y une somme appartenant au dieu, somme dont il est responsable et qui doit lui être remboursée à lui-même.


Dans le contrat qui nous occupe, les 12 mines d'argent n'ont pas été, à proprement parler, prêtées par Mardouk-nassir-abal à Bel-kassir; elles lui ont été confiées en vue d'opérations commerciales à faire en commun mais, comme l'argent doit un jour être remboursé à Mardouk-nassir-abal, celui-ci est, en quelque sorte, le créancier de Bel-kassir. Je traduis donc ainsi « 12 mines, etc., remises par Mardouk-nassir-abal à Bel-kassir », mais j'ajouterai que, sans faire de contresens, on peut quatre-vingt dix-neuf fois sur cent traduire les mots *kasap cha X ina mouhhi Y* par « argent dû à X par Y ». J'ajouterai, pour être complet, que, dans les contrats ninivites, pour dire « argent dû à X par Y », on disait : *kasap cha X ina pan* (au lieu de *ina mouhhi*) Y (R, vol. III, pl. 47, n° 4, l. 3; n° 5, l. 4; n° 7, l. 3; n° 9, l. 3).


La formule *kasap cha X ina pan Y* se trouve, du reste, souvent dans les contrats babyloniens où elle ne signifie pas

« argent dû à X par Y », mais « argent appartenant à X qui se trouve entre les mains de Y ».


M. Fossey lit  *ana harrani* et a raison, je crois, de lire ainsi, mais ces mots signifient, selon moi, « pour une opération commerciale faite en commun » ou « pour une association » et non pas « pour un voyage d'affaires ». L'idéogramme  se lisait *girroum* et *harranoum* et il est probable qu'à la basse époque,  se lisait toujours *harrân*. Le signe  est l'ancien idéogramme qui, ajouté à un mot écrit idéographiquement, indiquait qu'il fallait le lire au duel; les formes *harranoum*, *harranim*, *harranam* étaient des singuliers, mais, lorsque la déclinaison eut complètement disparu, *harrân* se trouva avoir la même terminaison que les rares substantifs au duel qui existaient encore et c'est pour ce motif, je crois, que les scribes ajoutaient  à  lorsqu'ils voulaient indiquer que cet idéogramme devait être lu *harrân*.

Le mot *harranoum* « route » est bien employé dans le Code de Hammourapi pour désigner un voyage accompli dans un but commercial, mais je crois qu'à la basse époque, il signifiait « opération commerciale faite en commun par plusieurs personnes » et même « société commerciale ». On trouve par exemple :

 .

*idi bit ichtou harran innitirou* (par un ).

Le loyer de la maison a été payé par la société. (STRASSMAIER, *Inschriften von Darius*, n° 280, l. 13, 14.)

2 sicles  $\frac{1}{4}$  d'argent dus à Boulta fils de etc. associé de Tébayâ  
( *litt.* : de la société de Tébayâ).  
[*Vorderasiat.*, vol. IV, n° 28, l. 3.]

Un texte du 8 Chebat de l'an 18 de Nabuchodonosor débute ainsi :




L'association de Nabou-moukin-abal ()









28   29   



etc.

34   

(15) 3 *isinatim rabdum* (accusatif) (16) *isin hounti* (?) (17) *isin abim*  
 (18) *isin marah chamnim* (19) *chipir ichtenit isittim* (20) *ichtenit lam-*  
*houchcham* (21) *picitam* <sup>(1)</sup> (22) *ichtenit lamhouchchum* (23) *samoutam*  
 (24) *ichtin...* (25) *ichtenit biltata* (26) *chewiram kaspam* <sup>(2)</sup> (27) 30 *ma-*  
*nitá* <sup>(3)</sup> (28) *chewiram houracam* (29) *ana Chamach* etc. (34) *louagich*.

Aux trois grandes fêtes, à la fête des chaleurs(?), à la fête du mois d'Ab, à la fête du mois de Marhechwan, je consacrai à Chamache etc. comme présent envoyé pour chaque fête (*litt.* : envoi d'une seule fête) un manteau blanc, un manteau noir, un....., des anneaux <sup>(4)</sup> d'argent, chaque fois d'un talent, des anneaux d'or, chaque fois de 30 mines. (*Cuneiform Texts*, vol. XXXII, pl. 4.)

C'est à tort que j'ai dit dans le *Journal asiatique* (mai-juin 1917, p. 381, n. 2) que le suffixe *atá* s'écrivait indiffé-

<sup>(1)</sup> Le caractère  se lisait *toum*; on serait par suite tenté de lire *picit-toum* à la ligne 21 et *samout-toum* à la ligne 23. Les formes *picit-toum* et *samout-toum*, au nominatif, me paraissent impossibles dans la phrase ci-dessus, où l'accusatif est nécessaire. Je transcris donc *picitam* et *samoutam* et j'ai la conviction qu'on découvrira un jour que le caractère  pouvait se lire primitivement *toum* et *tam*.

<sup>(2)</sup> C'est intentionnellement que je transcris *chewiram kaspam*, et non pas *chewir kaspim*. Je crois qu'en vieux assyrien le substantif qui désignait la matière dont une chose était faite se mettait en apposition après le substantif qui désignait cette chose et au même cas que lui. On peut dire en arabe الْقَدَمُ الذَّهَبُ, «l'idole d'or», au nominatif, et الْقَدَمُ الذَّهَبُ, à l'accusatif.

<sup>(3)</sup> Lecture tout à fait conjecturale. Le suffixe *ata*, ou plutôt *ta*, après un substantif singulier, s'ajoutait à l'accusatif, dont la consonne finale *m* tombait; je suppose qu'après un substantif masculin pluriel il s'ajoutait à l'*v* long, désinence du génitif et de l'accusatif, et je lis *manitá*, mais je ne peux donner aucune preuve.

<sup>(4)</sup> Le mot *chewiroum* «anneau» pouvait s'employer comme un nom collectif (*Cuneiform Texts*, vol. XV, pl. 46, l. 5 et pl. 47, l. 19).

remment  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  et  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$ . Le suffixe  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  paraît s'être prononcé *â* et était peut-être une abréviation de *atâ*; il signifiait «chaque, chacun» et je n'ai pas noté de passage où on puisse le traduire par «chaque fois». Il était plus usité que *atâ* à la basse époque et le plus ancien texte dans lequel il se trouve est, à ma connaissance, un contrat du règne de Soumoula-ilou (GAUTIER, *Archives d'une famille de Dilbat*, n° 5, l. 3 et 4). Les exemples suivants prouveront que *atâ* et *â* étaient à peu près synonymes :

Des mesures  $\text{𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  «d'une épha et 2 sals chacune» (*Vorderasiat.*, vol. VI, n° 248, l. 11).

Des briques  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  «de 16 doigts chacune» (*R.*, vol. V, pl. 34, col. III, l. 32).

$\text{𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  «il a pris 2 éphas de grain en deux fois, chaque fois une épha» (*Vorderasiat.*, vol. VII, n° 202, l. 18, 19).

Trois personnes, du 2 Tichri au 23 Marhechwan, ont reçu  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  «chaque fois (c'est-à-dire : chaque jour) 4 qabs 1/2» (*Babyl. Exp.*, vol. XIV, pl. 57, n° 56 a, l. 14).

Des moutons mangeront,  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  «chacun 2 qabs» (STRASSMAIER, *Inschriften von Cyrus*, n° 250, l. 1).

Des poutres  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵}$  «de 12 coudées chacune» (*Vorderasiat.*, vol. VI, n° 279, l. 6).

<sup>(1)</sup> Je crois que, dans le groupe  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵}$ , la lettre  $\text{𐎶𐎵}$  doit être lue *ina* et que  $\text{𐎶𐎵}$  est un déterminatif indiquant que l'idéogramme  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  doit être lu *ammat* au singulier. Le mot *ammat* «coudée» est très souvent précédé de *ina*, quand il vient après un nom de nombre, et je ne vois qu'une seule explication possible : il est très probable que *ammat* pouvait s'employer comme nom collectif. En arabe, un substantif précédé d'un des noms de nombre compris entre 3 et 10 doit être au génitif pluriel; quand ce substantif est un nom collectif, on le fait précéder de la préposition *من*. On dit par exemple :  $\text{ثلاثة رجال}$  «trois hommes», parce que  $\text{رجال}$  est un pluriel, tandis qu'on dit  $\text{ثلاثة الطير}$  «trois oiseaux» (litt. : «trois d'entre les oiseaux»), parce que  $\text{طير}$  n'est pas un vrai pluriel, mais un nom collectif.

𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶 → 𐎶 «chaque fraction de six» (lit. : chaque six) [*Vo derasiat.*, vol. V, n° 4, l. 12].

Le suffixe qu'on écrivait 𐎶 → 𐎶 était donc à peu près synonyme de *atâ* et je crois qu'on le prononçait *â*, car, dans un texte mutilé de l'an 2 de Cambyse, on lit :

𐎶𐎶 𐎶𐎶 𐎶 𐎶 → 𐎶 [mutilé]

𐎶𐎶 𐎶𐎶 𐎶 𐎶 → 𐎶 [mutilé]

𐎶𐎶 𐎶𐎶 𐎶𐎶 𐎶𐎶 → 𐎶 [mutilé]

𐎶𐎶 𐎶𐎶 𐎶 𐎶 → 𐎶 [mutilé]

3 bœufs, chacun 1 sat, ..... 3 kors d'orge, pitances du mois de ..... 6 bœufs, chacun 3 qabs, ..... 3 kors d'orge, pitances du mois de .....<sup>(1)</sup>. (STRASSMAIER, *Inscripfen von Cambyses*, n° 124.)

L'orthographe 𐎶𐎶 → 𐎶 au lieu de 𐎶 𐎶 → 𐎶 prouve qu'il y avait un suffixe *â* distinct de *atâ*; mais comment prononçait-on quand ce suffixe était ajouté à un substantif pluriel, je l'ignore complètement.

J'ajouterai, pour être complet, qu'on trouve souvent, dans les textes, des chiffres suivis du groupe 𐎶𐎶𐎶 𐎶 → 𐎶, qui ne doit être traduit, ni par «chaque fois», ni par «chacun», mais par «fois»; on trouve, par exemple : 𐎶𐎶𐎶 𐎶 → 𐎶 «jusqu'à 12 fois». Je crois que, dans ce cas, le groupe 𐎶𐎶𐎶 𐎶 → 𐎶 n'est plus un pseudo-idéogramme composé des deux caractères *ta* et *âm* (𐎶 → 𐎶), mais contient les trois caractères *ta*, *a* et *an*. On formait, en effet, des adverbes indiquant le nombre de fois qu'une chose avait lieu et même des sub-

(1) Trois bœufs qui ont mangé chacun un sat par jour ont mangé, en un mois de 30 jours, 90 sats, c'est-à-dire 3 kors; 6 bœufs qui ont mangé chacun 3 qabs par jour ont mangé, dans le même temps, 3 kors, puisque le kor contenait 180 qabs à la basse époque.



dans tous les dialectes araméens, les noms de nombre 20, 30, 40, etc. ont une terminaison de pluriel. En assyrien, au contraire, et en éthiopien, ils ont la terminaison *â* (*echrâ* « vingt », *chalachâ* « trente », *arbâ* « quarante », *hanchâ* « cinquante », en éthiopien *ዕሥረ*, *ሠላሳ*, *አርባ*, *ሃምሳ*). Le caractère  $\text{𐎶} \rightarrow \text{𐎶}$  est donc un simple complément phonétique qui indique que le chiffre  $\llcorner$  doit être lu *hanchâ*. La preuve, c'est que, quand le chiffre indiquant des dizaines est suivi d'un autre chiffre indiquant des unités, la lettre en question est insérée entre les dizaines et les unités; exemple :  $\llcorner \text{𐎶} \rightarrow \text{𐎶} \text{𐎶} \text{𐎶} \llcorner$  « 22 rois » (R., vol. V, pl. 1, l. 69).

Le verbe *epechou* avait entre autres sens, comme l'a très bien dit M. Fossey, celui de « gagner, réaliser un bénéfice au moyen de quelque chose » (*Vorderasiat.*, vol. III, n° 149, l. 7; vol. IV, n° 18, l. 7; STRASSMAIER, *Inschriften von Nabonidus*, n° 572, l. 9).

J'ai appris non sans étonnement, par l'article de M. Fossey, qu'on discutait sur le sens de l'expression *ahî zitti*; je vais donc dire comment je la comprends.

Le mot *zittoum* avait un double sens : il signifiait « partage » et aussi « part, portion ». Je crois, mais je n'oserais pas l'affirmer, qu'on l'employait surtout lorsque, dans un partage, les parts étaient égales et j'ajouterai que la locution *zitti X ûti Y* se trouve très souvent dans les textes et signifie « part qu'a reçue X en partageant avec Y » (*Babyl. Exp.*, vol. IX, pl. 7, n° 10, l. 4). Le mot *ahoum* signifiait plutôt « part, portion » en général; enfin *ahou zitti X* (litt. : « la portion de part de X ») signifie « la part appartenant à X dans une chose qui a été ou sera partagée une première fois ».

Supposons, par exemple, qu'une créance de quatre mines ait été partagée entre A, B, C et D; chacun d'eux aura reçu une mine. Si ensuite la part de A est partagée entre ses deux fils E et F, chacun d'eux aura une demi-mine et cette demi-





On trouve dans un acte du 22 Eloul de l'an 15 de Darius :

𐎶 𐎶𐎵 𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 etc. 𐎶 𐎶  
𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵  
𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵 𐎶𐎵


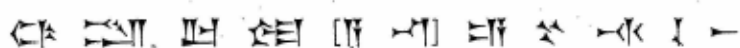
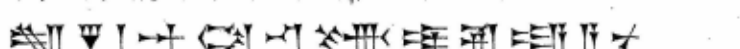
4 koré 2 épé (?) soulouppé imitti iqil etc. cha ina libbi ahi zitti cha Mardouk-nassir-abal ou ahi zitti cha Nabou-ahe boullit ou Nergal-ouchabchi ahé cha Itti-Nabou-balat.

4 kors 2 éphas de dattes, redevance du champ etc. revenant par portions inégales à Mardouk-nassir-abal, d'une part, ainsi qu'à Nabou-ahé-boullit et à Nergal-ouchabchi, tous les deux frères d'Itti-Nabou-balat, d'autre part. (STRASSMAIER, *Inscripfen von Darius*, n° 403, l. 1, 2, 3 et 4.)

On peut supposer que Nabou-ahé-boullit et Nergal-ouchabchi, comme héritiers de leur frère Itti-Nabou-balat, avaient chacun le droit de recevoir une part quelconque de la redevance du champ, par exemple un quart, et que Mardouk-nassir-abal devait recevoir le reste, par exemple la moitié. Il est même possible que les 4 kors et 2 éphas n'aient pas été la totalité des redevances du champ, mais seulement la part revenant aux trois personnes citées et que chacune de ces trois personnes ait eu droit à une part différente dans les 4 kors et 2 éphas mentionnés.

Bel-kassir ne s'engage donc pas, dans le contrat qui nous occupe, à donner à Mardouk-nassir-abal tous les bénéfices, comme le croit M. Fossey. Il doit, bien que le texte ne le dise pas formellement, d'abord prélever sur les bénéfices une somme de 12 mines, qu'il rendra à Mardouk-nassir-abal et le surplus

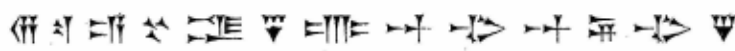
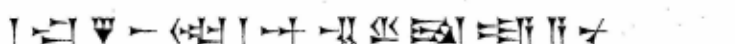
sera partagé entre les deux associés<sup>(1)</sup>; les mots *ahi zitti* prouvent même, selon moi, que leurs parts ne seront pas les mêmes. En quoi doivent-elles différer? Le texte ne le dit pas formellement; mais, si elles ne sont pas égales, elles ne peuvent être que proportionnelles aux capitaux versés par les deux contractants.

Lignes 7, 8, 9, 10 :   
  


*harrân ana elattichou Bel-Kašir oul illik mamma ana elattichou ina harrân cha Mardouk-našir-abal yanou.*

En dehors de lui, Bel-kassir n'a formé aucune association et, sauf ce dernier, personne n'est associé à Mardouk-nassir-abal.

Le mot *elattoum* me paraît être un substantif signifiant « supplément, ce qui est en plus », qui, comme غير en arabe, pouvait aussi être employé comme préposition. Employé comme préposition, *elat* signifiait « en plus de, outre » et aussi « en dehors de, non compris »; enfin, comme adverbe, *elat* voulait dire « en plus, de plus ». Exemples :

*kasap elatou cha oultim annitim cha Iqicha ina eli Bel-ouballit (par un b) yanou.*

Bel-ouballit ne doit à Iqicha aucun autre argent que celui qui est

<sup>(1)</sup> La phrase « tout ce que Bel-kassir gagnera en plus de l'argent, c'est-à-dire des 12 mines, semble indiquer que Bel-kassir devait, avant de partager les bénéfices, rembourser d'abord les 12 mines de Mardouk-nassir-abal. Ce dernier paraît donc avoir été le commanditaire plutôt que l'associé de Bel-kassir.

5 sicles d'argent à 1/8 d'alliage dus à Iddin-Nabou, fils de etc. par Iddin-Nabou etc.,

*elat ouilti mahritou cha 10 chiglé kasap*

































*elat Nabou-choutr-oukin . . . . inamdin.*

ana elat Arad-Bacon.

*ana elatchou.*



En dehors de lui. (Même acte, l. 15.)



26292

Lignes 10, 11, 12 :          
             
           

























*bout qagqudou kasap d [12 munou] Bel-kaçir nachi nachparti cha harrân Bel-kaçir illak.*

Bel-kassir est responsable de la somme d'argent, c'est-à-dire des 12 mines; Bel-kassir sera l'agent de la société.

Il est impossible que le mot *kasap*, à la ligne 10, ait été suivi du suffixe *d* dont j'ai parlé ci-dessus; le mot écrit   est donc *d* «savoir», et ce mot était suivi de l'indication de la somme versée à la société par Mardouk-nassir-abal.

Un seul caractère, probablement assez long (soit , soit ) , manque à la fin de la ligne 11.

Le mot *nachpartoum* ou *nachpachtoum* (il semble qu'on prononçait des deux manières) signifie au propre «envoi, action d'envoyer», ou plutôt «action d'être envoyé». L'expression *ina nachparti X* ou *ina nachpachti X* se rencontre fréquemment et signifie «par mandat de X, sur l'ordre de X», et surtout «sur l'ordre écrit de X»; *nachparti* et *nachpachti* désignaient aussi, à la basse époque, «le fait d'être au service, à la disposition de quelqu'un»; enfin l'expression *nachparti* ou *nachpachti X illik* voulait dire : «il a été au service, à la disposition de X». Exemples :

*maré bitatéchou alik nachpartichou ardanéchou.*

Les gens de sa famille, ses serviteurs, ses esclaves. (*Babyl. Exp.*, vol. X, n° 9, l. 25, 26.)



égal, être semblable » et probablement aussi « se tenir debout ».

L'*iphtael*, *oumdachhil*, me paraît signifier « dresser, mettre debout », et je traduis cette phrase ainsi :

Des dragons redoutables, il les revêtit de terreurs <sup>(1)</sup>, il en fit des objets d'épouvante (*litt.* : il rendit les épouvantes abondantes en eux), il les dressa en l'air.

En arabe, le verbe *مثل* signifie, à la 1<sup>re</sup> forme, « ressembler, comparer » et aussi « se tenir debout », et *يُمَثِّلُ*, à la 5<sup>e</sup> forme, a très souvent le sens de « se tenir debout ». Le comparatif *أَمْتَلُ* signifie « le plus élevé, le plus éminent », et le pluriel *أَمَاتِلُ* se trouve fréquemment avec le sens de « grands personnages ».

#### AU SUJET DE LA FORMULE :

« IL RECEVRA SON ARGENT D'UN HOMME BIENVEILLANT ET JUSTE ».

On trouve dans le recueil de textes publié par M. Thureau-Dangin sous le titre de *Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie de Babylone* (n<sup>os</sup> 82 et 83) un acte relatif à un emprunt de briques, qui, bien que fort curieux, n'a pas encore été traduit, du moins à ma connaissance.

Le texte de ce contrat, qui est daté de l'an 10 de Hammourapi, a été écrit deux fois : une fois sur l'enveloppe extérieure, qui a reçu, en outre, l'empreinte des sceaux, et une seconde fois sur la tablette intérieure. L'écriture de cet acte étant très belle et très facile à lire, je me bornerai à le traduire et n'en citerai le texte que quand cela sera nécessaire. Voici la traduction des quinze premières lignes :


3 sars de briques cuites que Sin-chadi-ili, Anoum-pi-Chamache,












(1) Le *chaphel* des verbes actifs s'emploie habituellement avec deux accusatifs, comme la 4<sup>e</sup> forme arabe.









Ibiq-Antoum et Tariboum, tous fils de Chamache-chadi-ili, ont reçues de Lamazi, dame de Chamache, fille de Cheroum-ili et d'Amat-Chamache, fille de Bour-Sin. Le 18 Marhechwan, à l'ouverture du four, ils rendront les briques; s'ils ne les rendent pas, ils payeront 10 sicles d'argent.

Le contrat commence par les mots :

III               

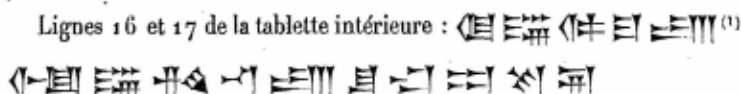
3 sarou (ou charou) agourroum çaribtoum (par un )

*Saroum* ou *charoum* (je ne suis nullement certain de la lecture du mot ou de l'idéogramme ) était le nom d'une mesure de volume, et cette phrase est intéressante, car elle prouve qu'en vieux assyrien les noms des choses pesées ou mesurées se mettaient en apposition après le nom du poids ou de la mesure et au même cas que lui. On pouvait même intervertir la place des mots et on disait au nominatif *saroum* (ou *charoum*) *agourroum*, ou encore *agourroum saroum* (ou *charoum*) « un sar de briques »; pouvait-on dire *sar* (ou *char*) *agourrim*, en mettant le premier mot à l'état construit et le second au génitif? Je n'en suis nullement certain. Dans les dialectes araméens, les trois constructions sont possibles; en syriaque, par exemple, on peut dire :    ou     ou encore    « treize qabs de froment ».

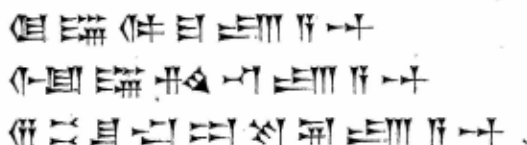
Les mots que j'ai traduits par « à l'ouverture du four » sont        (ina pout outounim). Le mot *boutoum* ou *poutoum* est bien connu et signifie « front, partie de devant » ou « côté », mais la phrase « ils donneront les briques sur le devant » ou « le côté du four » ne signifierait pas grand-chose; je lis donc *pout* et je fais dériver ce mot du thème , d'où vient le verbe dont l'aoriste est *ipti* « il a ouvert ». Je dois ajouter que l'infinitif de ce verbe paraît avoir été *pitoum* ou *pa-*



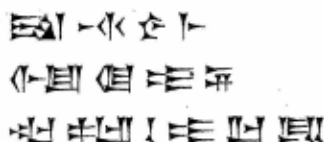
*toun* et je ne peux citer aucun autre exemple d'un mot *poutoun* signifiant « action d'ouvrir » ou « ouverture ».

Lignes 16 et 17 de la tablette intérieure :  (1)

Cette phrase, entièrement écrite en idéogrammes, se retrouve, avec quelques changements, sur un fragment de tablette qui nous fait connaître un certain nombre de formules employées dans les contrats vers l'époque de la première dynastie de Babylone; on y lit, dans la première colonne :

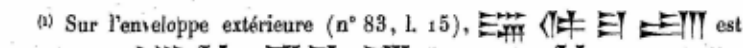

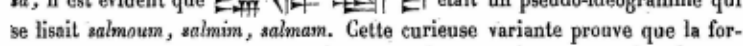
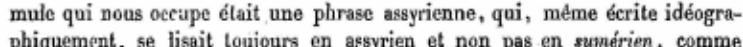



ce qui est transcrit ainsi, en caractères phonétiques, dans la seconde colonne :



*itti salmé ou kiné kasapchou iliqqi.*

Il recevra son argent d'hommes bienveillants et justes. (R., vol. V, pl. 29, n° 1, l. 28, 29, 30.)



(1) Sur l'enveloppe extérieure (n° 83, l. 15),  est remplacé par . Le caractère  pouvant se lire *sa*, il est évident que  était un pseudo-idéogramme qui se lisait *salmoun*, *salmim*, *salmam*. Cette curieuse variante prouve que la formule qui nous occupe était une phrase assyrienne, qui, même écrite idéographiquement, se lisait toujours en assyrien et non pas en *sumérien*, comme ceux qui croient à l'existence de cet extraordinaire idiome pourraient le supposer.

Le sens littéral de cette formule est très clair, mais on ne comprend guère pourquoi elle était insérée dans certains contrats. Ces contrats étaient tous relatifs à des emprunts et, dans la formule complète, c'est-à-dire dans la formule telle qu'elle nous est donnée par le fragment de tablette, le membre de phrase *kasapchou iliggi* «il recevra son argent» se rapportait certainement au prêteur, puisque seul il avait de l'argent à recevoir postérieurement à la rédaction de l'acte, lorsque le montant du prêt lui serait remboursé. Dans le contrat qui nous occupe, le mot *kasapchou* «son argent» est omis, ce qui me paraît important, et le verbe  doit avoir pour sujet les noms sous-entendus des deux prêteuses; c'est donc une troisième personne du pluriel féminin, et je lis la phrase ainsi : *itti salmi ou kinti iligga* «elles recevront d'hommes bienveillants et justes» <sup>(1)</sup>. Mais qu'est-ce que Lamazi et Amat-Chamache devaient recevoir en plus de leurs briques? On remarquera d'abord qu'elles n'ont demandé aux emprunteurs aucune rétribution pour le service qu'elles leur ont rendu en leur prêtant des briques et le scribe lui-même paraît n'avoir pas su exactement ce qu'elles auraient à recevoir, puisqu'il a employé le verbe *iligga* comme verbe neutre, sans régime. Je serais, par suite, très porté à croire que cette formule veut dire que Lamazi et Amat-Chamache recevront des emprunteurs, qu'elles considèrent comme des hommes reconnaissants, la rétribution qu'ils voudront bien leur donner et je traduirais un peu librement la phrase de la manière suivante : «Elles recevront la gratification que les emprunteurs, qui sont des hommes bienveillants et justes, ne manqueront pas de leur donner.» Enfin, si au lieu de *itti salmi ou kinti*, on doit lire, au singulier, *itti salmim ou kintim* «d'un homme bienveillant et juste», la

(1) Je lis *itti salmi ou kinti*, au pluriel, parce qu'il y a quatre emprunteurs, mais il est possible qu'on doive lire *itti salnim ou kintim* «d'un homme bienveillant et juste».

formule veut dire que, s'il y a, parmi les quatre emprunteurs, un homme reconnaissant qui offre une gratification à Lamazi et à Amat-Chamache, celles-ci l'accepteront avec plaisir.

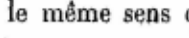
La même formule se retrouve dans un contrat daté du mois d'Adar de l'an 2 de Hammourapi (*Vorderasiat.*, vol. VIII, n° 86). Je me dispenserai d'en citer le texte, qui est extrêmement mutilé, et je crois qu'on peut le traduire littéralement de la manière suivante :

- 1 1 sicle d'argent(?)..... briques(?)
- 2 de..... (le nom du prêteur est effacé)
- 3 fils de.....
- 4 ..... (le nom effacé d'un emprunteur)
- 5 fils de.....
- 6 et (?) Bounené-abi
- 7 fils de.....
- 8 ont reçu.
- 9 
- 10  (?)
- 11 16 sars de briques
- 12 au mois d'Elounoum ils donneront.
- 13 S'ils ne les donnent pas,
- 14 ils payeront 2 sicles d'argent.

Comme on le voit, le scribe a omis le verbe *iliggi*, mais cette omission est probablement volontaire, car les scribes abrégeaient souvent les formules connues de tout le monde, qu'ils écrivaient idéographiquement en en supprimant des lettres et même des mots, et les lecteurs lisaient en entier des formules qui n'étaient qu'à moitié écrites<sup>(1)</sup>. Comme dans le contrat publié par M. Thureau-Dangia, le prêteur, qui paraît avoir prêté de l'argent et des briques, n'exige aucune rétribution et la formule « il recevra d'hommes bienveillants et justes »

<sup>(1)</sup> Voir, par exemple, un acte écrit sous le règne de Zahoum (*Cuneiform Texts*, vol. VIII, pl. 23, tablette Bu 88-5-12, 673, l. 13).

veut dire, je crois, que le prêteur recevra la gratification que les deux emprunteurs voudront bien lui donner.

Je citerai encore un contrat daté du 1<sup>er</sup> Tébet de l'an 25 de Hammourapi (*Cuneiform Texts*, vol. IV, pl. 38, tablette Bu 88.5-12, 645). Il est relatif à un prêt d'argent qu'une dame de Chamache fait à deux hommes, l'argent doit être rendu au mois de Nissan, aucun intérêt n'est stipulé, aucune pénalité n'est infligée aux débiteurs s'ils ne payent pas à l'échéance; enfin, aux lignes 9 et 10, notre formule est écrite ainsi :  et le verbe *iliggi* est complètement omis. Elle a donc le même sens que dans le dernier contrat mentionné ci-dessus.

Enfin le P. Scheil a trouvé à Abou-Habba un contrat qui contient encore notre formule. Le texte en est, je crois, inédit et je ne connais ce contrat que par une traduction du P. Scheil publiée par M. Cuq (*Les nouveaux fragments du code de Hammourabi sur le prêt à intérêt et les sociétés*, par M. Édouard Cuq, p. 32 et 33). En voici le sommaire :

Une prêtresse de Chamache prête à intérêt à trois hommes du blé et de l'argent qui doivent être rendus au jour de la moisson; aux lignes 17, 18 et 19, on trouve la phrase <sup>(1)</sup>:

會 集 全 三 冊

中國醫藥大全

歷代名臣列傳

Comme il est formellement stipulé qu'un intérêt sera payé, il semble, au premier abord, que la prêteuse ne pouvait recevoir aucune gratification; mais je ferai remarquer que la prêteuse était une prêtresse de Chamache et que l'intérêt est

(1) Le P. Scheil a eu l'extrême obligeance de me communiquer le texte de cette phrase.

appelé *intérêt de Chamache*, mots qui désignent, selon moi, l'intérêt au taux connu de tout le monde qui était exigé pour les sommes prêtées par le temple de Chamache. Il semble donc bien que le blé et l'argent appartenaient au dieu Chamache et, si cette hypothèse est exacte, c'est au dieu qu'étaient dus les intérêts stipulés. Mais, comme le dieu ne faisait pas connaître ses intentions, la prêtresse était libre de prêter à qui bon lui semblait; elle pouvait donc espérer une gratification et c'est à cette gratification que la formule qui nous occupe fait probablement allusion.

D'autres contrats contenant la même formule ont peut-être été publiés, mais, comme je ne les connais pas, il m'est impossible d'en parler.

J'ajouterai, pour terminer, que la formule est incomplète dans les textes que j'ai cités, car le mot *kasapchou* «son argent» y manque. La formule complète a pourtant dû être employée, puisqu'on la trouve sur le fragment de tablette dont j'ai parlé et je suis convaincu qu'on découvrira un jour des contrats qui la contiendront. Je serais très porté à croire qu'on employait la formule complète, c'est-à-dire la formule : *il recevra son argent d'un homme bienveillant et juste*, lorsqu'on prêtait à un ami une faible somme sans fixer l'époque du remboursement; la formule complète devait vouloir dire que le prêteur consentait à n'être remboursé que lorsque l'emprunteur en qui il avait confiance pourrait s'acquitter de sa dette.

ABOU (KK) «PRINCE, SEIGNEUR» (?).

On trouve dans l'apologie syriaque de Méliton le passage suivant :

ܐܒܘܟܐܢܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ (1) ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ

(1) ܕܝܠܐ est une faute évidente pour ܕܝܠܐ.

[illegible]

(CURETON, *Spicilegium syriacum*, p. 25 du texte.)

bar Koni :

כח נסתר מהם לחסדו (3) חסדו חלף

Beth-Arabavén.

(2) Ou plutôt : « Kothi, native du Beth-Arahayén.

l'aute pour حميد.

ܬܡܘܙܐ ܕܬܡܘܙܐ ܕܠܐ ܕܝܠ ܕܝܝܐ, ܡܢ ܕܬܡܘܙܐ  
ܕܬܡܘܙܐ ܕܠܐ ܕܝܠ ܕܝܝܐ

Les Phéniciens honorèrent Belti, reine de Chypre, qui fut la maîtresse de Tamouza. Quant à Nanaï, comme les ennemis l'avaient emmenée en captivité, son père lui éleva une statue à Suse, place forte située dans le pays d'Élam. En Mésopotamie, on adora Kousbi, native du Beth-Arabayé, et Gati, l'Adiabénienne, qui envoya la fille de Palat, doctoresse qui guérit la fille du roi des Damasquins <sup>(1)</sup>.

En comparant ces deux passages, on voit que le nom propre ܕܝܐ, qu'on trouve dans Méliton, est le nom de l'ancienne divinité syrienne qui figure dans le vieux nom d'homme ܕܝܐ (fils de Ata <sup>(2)</sup>), tandis que ܕܝܐ, qui se trouve dans le texte de Théodore bar Koni, est la transcription en syriaque de la forme grecque de ce même nom de divinité. On peut, par conséquent, en conclure que l'écrit syriaque connu sous le nom d'*Apologie du philosophe Méliton*, que rien, du reste, ne permet d'attribuer à Méliton, évêque de Sardes, n'a pas été traduit du grec, tandis que Théodore bar Koni a emprunté son récit à la traduction syriaque d'un apologiste grec.















































Le titre de ܕܝܐ que Méliton donne au vieux roi d'Édesse Bakrou ne peut donc pas être, comme quelques-uns l'ont cru, la traduction du mot grec *πατρίκιος*, d'autant plus que l'adjectif dérivé de ܕܝܐ «père» n'est pas ܕܝܐ, mais ܕܝܐ et que le mot *πατρίκιος* a passé en syriaque (ܕܝܐ, ܕܝܐ). Nous ne pouvons pas non plus supposer que ܕܝܐ est, dans le texte de Méliton, un barbarisme dû à une erreur d'un scribe qui n'aurait pas su lire le

<sup>(1)</sup> Ce passage, que je cite d'après un manuscrit qui m'appartient, se trouve dans le onzième livre du ܕܝܐ ܕܝܐ, dans la section qui a pour titre : ܕܝܐ ܕܝܐ ܕܝܐ ܕܝܐ ܕܝܐ.

<sup>(2)</sup> Voir : Роккоп, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, p. 178.

مكتبة (LEE, *Eusebius on the Theophania or Divine Manifestation of Our Lord and Saviour Jesus-Christ*, III, c. 1, l. 12).

𐤀𐤁𐤁 qui signifiait « prince, chef, seigneur » et il est même fort possible que le vieux roi d'Édesse Bakrou ait porté le titre de 𐤀𐤁𐤁. Ce mot était à peu près inusité à l'époque chrétienne, puisqu'on ne le trouve que deux fois dans tous les textes syriaques publiés jusqu'à ce jour, et il n'existe dans aucune autre langue sémitique connue; mais, s'il a existé en syriaque, il a dû exister dans d'autres dialectes que nous ne connaissons plus.

Mouqayyer, Koudour-Maboug est appelé                        *abou mat Aiwourri* (*Cuneiform Texts*, vol. XXI, pl. 33, l. 3 et 4), et dans une inscription de son fils Warad-Sin, roi de Larsa, il est appelé                        *abou Emoutbal* (R, vol. I, pl. 5, n° xvi, l. 10).


abum « père » et il doit certainement être lu ainsi, car M. Thureau-Dangin a publié une inscription de Koudour-Maboug écrite tout entière phonétiquement où ce roi se qualifie lui-même de 𐎶 𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵 𐎶𐎵𐎶𐎵, mots que M. Thureau-Dangin traduit par « père d'Emutbal » (*Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, t. XI, 1914, p. 92, l. 2).

il n'est pas impossible, je le reconnais, que Koudour-Maboug ait pris celui de « père d'Emoutbal ». Un pareil titre me paraît pourtant bien étrange et celui de « père du pays de l'Ouest » ou « du pays d'Awourrou » me paraît encore plus étrange.











Koudour-Maboug n'était pas de race sémitique, car son nom et surtout celui de son père, Simti-Chilhak, sont des noms su-siens. Il régnait sur le pays d'Emoutbal ou de Yamoutbal qui devait être situé entre le pays d'Élam et la basse Mésopotamie<sup>(1)</sup>, et il donna successivement le royaume de Larsa à ses deux fils Warad-Sin et Rim-Sin; mais régna-t-il aussi sur la vaste région appelée « pays d'Amourrou » ou « d'Awourrou » ? J'en doute beaucoup, car son empire aurait été, dans ce cas, extrêmement vaste et extrêmement puissant et il lui aurait survécu pendant plusieurs siècles. Il semble, du reste, que les titres d'*abou mat Awourri* et d'*abou Emoutbal* étaient à peu près synonymes et je me demande si on ne doit pas les traduire, le premier par « seigneur du pays des Amorrhéens » et le second par « seigneur d'Emoutbal ». Il est possible que le pays d'Emoutbal ait été en partie peuplé, à l'époque de Koudour-Maboug, par des tribus d'origine amorrhéenne<sup>(2)</sup> qui auraient conservé leur langue nationale et donné à leur souverain le titre d'*abaya*. Les populations de langue assyrienne leur auraient emprunté ce mot qu'elles auraient prononcé comme *abou* « père » et elles auraient donné le titre d'*abou* au souverain qui régnait sur les Amorrhéens du pays de Yamoutbal, de même que nous appelons aujourd'hui *chah* le souverain qui règne sur la Perse. Ces tribus amorrhéennes se seraient, du reste, très vite fondues avec les populations indigènes et auraient oublié leur langue nationale, de sorte que le titre d'*abou* n'aurait pas tardé à disparaître.

Tout ce que je dis là n'est, bien entendu, qu'une hypothèse, mais elle me paraît assez vraisemblable. Il me semble, je le répète, bien étrange que Koudour-Maboug ait porté le titre de

(1) Une tablette lexicographique nous apprend que l'idéogramme  se lisait à la fois *Elamtoum* et *Yamoutbaloum* (R, vol. V, pl. 16, L. 16 et 20). Ces deux pays se trouvaient donc très près l'un de l'autre et on les a peut-être confondus à certaines époques.

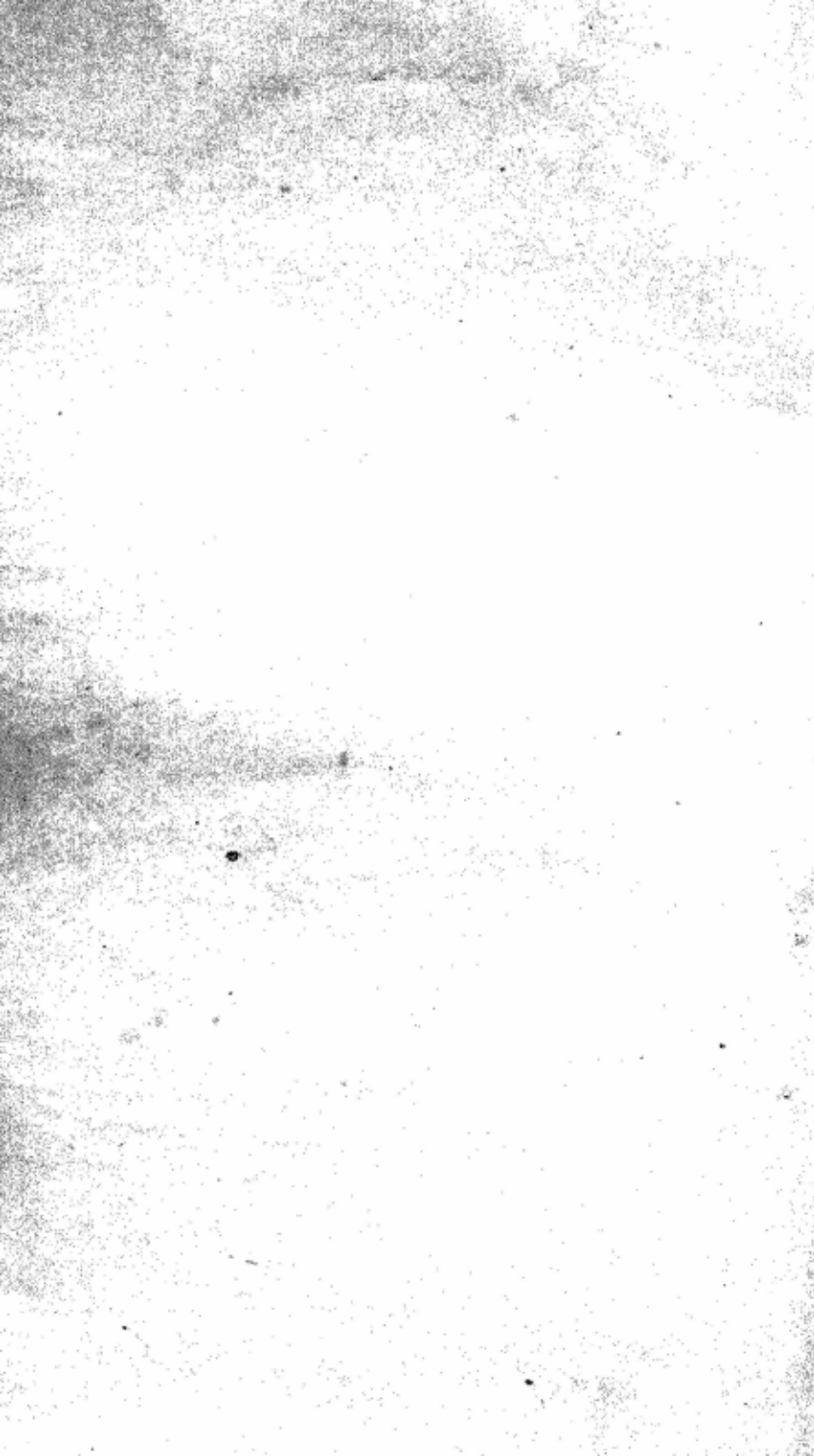
(2) Voir au sujet des Amorrhéens l'ouvrage de M. CLAY, *The Empire of the Amorites*, New Haven, 1920.

père d'Emoutbal, titre qu'aucun autre souverain ne paraît avoir porté, ni avant, ni après lui. J'ajouterai, pour terminer, que ceux qui croient au sumérien pourront m'objecter que les phrases que je considère comme des phrases assyriennes écrites en idéogrammes sont des phrases sumériennes et que *adda* veut dire « père » en sumérien et ne peut pas être la transcription d'un mot sémitique *abaya* ou *abou*. A cela je répondrai qu'alors même qu'il serait certain que le sumérien a existé, il faudrait prouver qu'il était encore parlé à l'époque de Koudour-Maboug. Dans des textes antérieurs à Koudour-Maboug, par exemple dans ceux qu'a publiés le Dr Contenau (*Contribution à l'histoire économique d'Umma*), on trouve souvent des phrases comme celle-ci :  X (nom propre)      *iti X iteqi* « il a reçu (ou) pris de X ».

Dans cette phrase,  est l'idéogramme suffixe qui se lisait *oultou*, *ichtou*, *iti*, ou, si l'on veut, un suffixe sumérien signifiant « de »; mais, comme le verbe *iteqi* se construisait avec la préposition *iti* qui signifiait « avec » et aussi « de », les scribes, pour mieux indiquer qu'on devait lire *iti* et non pas *ichtou* ou *oultou*, ajoutaient , idéogramme de *iti*<sup>(1)</sup>.

Alors même que je croirais non seulement à l'existence du sumérien, mais encore à tout ce qui a été imprimé sur sa grammaire, son extraordinaire conjugaison et même sa prononciation, il me semble que je ne parviendrais jamais à me persuader qu'une pareille phrase est une phrase sumérienne. Je ne pourrais pas plus l'admettre que je ne pourrais supposer qu'on trouvera un jour en Syrie une inscription où les mots « ceci est le tombeau de Seleucus » seront ainsi écrits en grec : ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΗΡΩΕΙΟΝ ΖΙΤΟΥ ΣΕΛΕΥΚΟΥ, phrase dans laquelle ΖΙΤΟΥ serait composé de τού, génitif de l'article grec, et de ΖΙ (ν), mot qui, en vieil araméen, indique le génitif.

<sup>(1)</sup> Ils négligeaient parfois d'ajouter l'idéogramme suffixe (voir, par exemple, l'ouvrage cité du Dr Contenau, n° 70).



# MÉLANGES ÉPIGRAPHIQUES,

PAR

J.-B. CHABOT.

---

## I

### LES INSCRIPTIONS LIBYQUES DE DOUGGA<sup>(1)</sup>.

Parmi les inscriptions désignées sous le nom de *libyques*, il y a lieu, semble-t-il, d'établir une distinction entre les inscriptions anciennes, auxquelles seules ce nom devrait être appliqué, et les inscriptions d'une date incertaine, mais assurément beaucoup plus récentes, qui sont caractérisées par la présence de certaines lettres de l'alphabet touareg (*tifnag*) inconnues à l'ancienne écriture. Le bien fondé de cette distinction est confirmé par le fait que les transcriptions phéniciennes, dans les textes bilingues, donnent à plusieurs lettres de l'ancienne écriture libyque une valeur différente de celle qu'elles ont dans l'écriture *tifnag*. Il est généralement assez facile de distinguer, par l'aspect extérieur des pierres, les anciens monuments des modernes. Mais quand le texte ne comporte que des signes communs aux deux alphabets, les simples copies sont souvent insuffisantes pour établir le caractère de l'inscription; et l'incertitude qui en résulte est une nouvelle cause de difficulté pour l'interprète.

Les inscriptions proprement libyques remontent à l'époque

(1) Communication faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres; séance du 17 octobre 1919.

de l'occupation romaine. On en a relevé environ 200, principalement dans la région orientale du département de Constantine, et sur la frontière de Tunisie. Elles consistent habituellement en courtes épitaphes, contenant simplement le nom du défunt, celui de son père et parfois un qualificatif. En dehors de l'onomastique, elles n'ont fourni au vocabulaire que cinq ou six mots, très fréquemment répétés, qui paraissent être des formules funéraires, dont le sens précis nous est inconnu.

Seule jusqu'ici, la ville numide de Dougga nous a livré des inscriptions libyques que nous pouvons appeler *monumentales*. Elles ne sont malheureusement qu'au nombre de huit, en y comprenant les deux bilingues libyco-puniques dont nous sommes occupé précédemment<sup>(1)</sup>. Bien qu'ils aient été découverts depuis plus de quinze ans, plusieurs de ces textes sont demeurés inédits. Nous les réunirons tous dans cet article.

I. Première inscription bilingue, libyco-punique (cf. *Punica*, § xxv, n° 1). Original au British Museum.

Texte libyque partiellement restitué<sup>(2)</sup> :

[=||X]=· 𐤓𐤓𐤕𐤕𐤔=· 1 [⊙𐤓... ] 1  
 ⊙+𐤓𐤕==· 𐤔⊙· 𐤕[=..... ] 2  
 =||X=· 𐤓𐤓𐤕𐤕𐤔=· 1⊙[𐤓=· ⊙𐤕𐤕] 3  
 1⊕⊙==· 𐤔𐤓· 𐤕 4  
 1⊕⊙=· 1𐤕𐤓· 𐤔𐤕𐤕𐤕· 𐤔 11𐤕𐤕 5  
 𐤔𐤓=· 1𐤕· 1𐤔𐤔 1=· 11𐤕𐤕𐤕· 𐤔⊙÷𐤓· 1⊙⊙ 6  
 𐤔⊙⊙=· 𐤔𐤔𐤔· 1111⊙=· 𐤓𐤔𐤓· 𐤔11-1· 1𐤕⊙ 7

(1) *Punica*, § xxv (*Journ. asiat.*, 1918, I, p. 259 et suiv.).

(2) Il semble inutile de reproduire ici la traduction punique du texte. On la trouvera dans nos *Punica*, à l'endroit cité. De même pour l'inscription n° II.

II. Seconde inscription bilingue, libyco-punique (cf. *Punica*, § xxv, n° 2). Original au Musée du Bardo (*Catalogue*, D 1127).

Texte libyque (lignes horizontales sur la pierre) :

[illegible]

(1) Sic. Il faut corriger  $\Pi\Delta\varsigma\Gamma\Omega\Omega\Gamma$ , conformément à la transcription punique, justifiée par les inscriptions III-IV.

(2) Sic, et non pas  $\aleph\aleph\aleph$ , comme j'ai lu dans mes *Punica*.

(3) Sic, et non pas  $1 \leq 10$ .



Transcription<sup>(1)</sup> :

- 1 בון (תבנעג) הרפואון (ו) בנמזכא  
 2 (ו) בנרכטון  
 3 שפט (הממלכת בן) אפשן (הממלכת בן) כנפטן  
 4 סדילן (רב מאת בן) אטבן (רב מאת בן) .....  
 5 שפט (רב מאת בן) עבדאשמן (הממלכת בן) מ[ק]לא<sup>(2)</sup> (הממלכת)  
 6 עבדאשמן מצצכות (בן) כגן (רב מאת בן) [כ]נסלן  
 7 מסבל (האדר הטשם האש בן) עבדאשמן (הממלכת בן)  
 8 אשין (הממלכת)  
 9 זמך גזבא (בן) ארש (בן) חנכו  
 10 מ[ק]לה נלדגימלן (בן) מזרכא (רב)  
 11 מאת בן ירשתן (הממלכת)  
 12 (וטנא) ל... פלו תניא  
 13 אשין (בן) אנכבן (בן) פטש

L. 12. =||X...|| ou =||X...||; les deux signes effacés paraissent être deux I.

A la ligne 13, nous avons le nom du « préposé aux travaux ». Ce personnage est le même que le préposé mentionné

<sup>(1)</sup> Bien qu'il soit de toute évidence que les inscriptions libyques n'appartiennent pas à la famille des langues sémitiques, nous croyons préférable de transcrire les textes en caractères hébraïques. Cet alphabet a de commun avec le libyque qu'il ne comporte pas de voyelles et qu'il se lit de droite à gauche. Les mots placés entre parenthèses ( ) dans notre transcription sont la traduction de l'équivalent libyque; le reste n'est qu'une simple transcription lettre pour lettre, sauf pour certains noms propres dont la forme primitive a été donnée ici telle qu'elle se rencontre dans les bilingues, par exemple : עבדאשמן au lieu de שמן, ארש au lieu de רש.

<sup>(2)</sup> J'identifie provisoirement et par conjecture le signe  $\div$ , dont la valeur n'a pu être déterminée par les bilingues, avec le q de l'alphabet sémitique.



dans II, l. 6. On peut donc restituer la ligne de cette façon :  
 >>X=·[I<]≠[I=]·I<X. Et comme le prince שמש בן אפשי est  
 aussi le même dans les deux textes, il est absolument certain  
 que notre n° III est contemporain de l'inscription précédente  
 datée de l'an 10 de Micipsa.

IV. Inscription libyque, mutilée à gauche. Huit lignes  
 d'écriture. Hauteur moyenne des lettres 0 m. 024. La pierre  
 a été découverte en 1902, à l'endroit appelé Ain-el-Bern<sup>(1)</sup>.  
 Moulage en plâtre au Musée du Bardo. Largeur 0 m. 30, hau-  
 teur 0 m. 40.

■■■■■ ΓΓ]⊙X · ΙΜ⊙ 1

■■■■■ >X · ΓΙΙΓ 2

■■■■■ ΓΓ · ΙX=> 3

■■■■■ I=[·O]⊙- · ΙX=> 4

■■■■■ =]⊙> · =≠I-I⊙ 5

■■■■■ =·]≡⊙⊙ · ≠I-IΓΙΙΓ 6

■■■■■ =·] >X> · ⊙ΗΓ 7

■■■■■ Ι⊙<ΓΓΙΙΓ 8

L. 1. Le nom Dougga [ΓΓ]⊙X est restitué d'après le n° III.

L. 2. Le nom du prince est probablement à compléter I>X,  
 שמש. C'est le nom du père du prince >X>, שמש, de l'in-  
 scription précédente. Mais comme le petit-fils porte souvent  
 le nom de son grand-père, il ne faut pas nécessairement con-  
 clure que cette inscription est antérieure au n° III.

<sup>(1)</sup> A 1 kilomètre à l'est de Dougga. *Ain Bernaa* dans l'Atlas archéologique  
 de Tunisie (feuille de Tebourouk).

## Transcription :

- ..... בזק-תב[נענ] 1  
 ..... [מלך] אפש[ן] 2  
 ..... רב מאת) דר 3  
 ..... רב מאת) זמ[ר] (בן) נ 4  
 ..... מצצכו עבראשמן [בן] 5  
 ..... אדר המשם האש) ברע (בן) 6  
 ..... נזב שפט (בן) 7  
 ..... גלדנימל 8

V. Inscription libyque. Original au Bardo (*Catalogue*, D 1128).

La pierre a été trouvée avec la bilingue II, en 1904. Ce bloc mesure environ 0 m. 45 en largeur sur 0 m. 30 de hauteur et 0 m. 15 d'épaisseur. Il y a une marge de 0 m. 11 au-dessus de la première ligne. Sept lignes d'écriture; lettres de 0 m. 018 de hauteur en moyenne. Le texte est complet en haut et à gauche, mais mutilé à droite; en bas plusieurs lignes ont disparu.

- Ⲛⲓⲟⲭ · ⲙⲙⲟⲩ 1  
 ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ 2  
 ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ 3  
 ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ 4  
 ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ 5  
 ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ 6  
 ⲙⲓⲟⲩ · ⲙⲓⲟⲩ 7

Le nom du troisième fonctionnaire (𐤙=𐤍𐤕𐤓𐤕) figurant à la ligne 6, il est vraisemblable que l'inscription comptait au moins neuf lignes. La partie mutilée à droite répond à l'espace d'un nom propre.

Transcription :

רפתא (תבנענ)	1
(הממלכה בן) מסבל (הממלכה)	2
י (הממלכה) בן ברע (מלך)	3
י (רב מאת בן) כנורא (רב מאת)	4
(רב מאת בן) אנכנ (הממלכה)	5
ממצכורא (בן) ו[ק]ל (רב מאת)	6
(הממלכה)	7

VI. Inscription découverte par le Dr Carton, en 1893. Près de la voie romaine, à 1,500 mètres avant d'arriver au temple d'El-Bouïa «j'ai rencontré parmi les pierres de taille formant les chaînes d'une construction en blocage, de basse époque, une très belle inscription en caractères libyques... Les dimensions de la pierre sont 75 x 6 x 46 centimètres. Les caractères sont de très petite dimension et exécutés avec soin... Cette inscription n'est qu'à quelques centaines de mètres de la grande nécropole mégalithique de Dougga<sup>(1)</sup>».

M. Carton a donné<sup>(2)</sup> une reproduction de l'estampage de cette inscription. Cette image ne permet pas de lire entièrement le texte, qui pourrait être certainement déchiffré sur

<sup>(1)</sup> CARTON, *Découvertes épigraphiques et archéologiques faites en Tunisie* (Lille, 1895), p. 219.

<sup>(2)</sup> *Op. cit.*, p. 220. Le fac-similé présente l'inscription dans le sens vertical; mais rien n'indique que telle était la position originale du texte. Nos autres inscriptions monumentales sont gravées horizontalement.

l'original ou sur un bon estampage. Voici ce que j'ai pu en tirer.

Les lettres entre crochets ont été restituées d'après les vestiges. La pierre est entière. Le nom de la ville Dougga ne se trouve pas ici en tête de l'inscription, comme dans les textes précédents.

- 1 כזו חורחפ = [כח] חורחפ = חח  
 2 חורחפ  
 3 חורחפ = חורחפ = חורחפ  
 4 חורחפ = חורחפ = חורחפ  
 5 חורחפ = חורחפ = חורחפ  
 6 חורחפ = חורחפ = חורחפ  
 7 חורחפ = חורחפ = חורחפ  
 8 חורחפ = חורחפ = חורחפ

Transcription :

- 1 מנן (הממלכה בן) [מס] כל (הממלכה בן) רר.  
 2 (הממלכה)  
 3 אטבן (רב מאת בן) ככא  
 4 אפשן (רב מאת בן) כנפסן (בן) אטבן (רב מאת)  
 5 מסכל מצצבוא (בן) [בנ] סלן (הממלכה)  
 6 עבראשמן (האדר הששם האש בן) ט[ק]ל[א] (הממלכה)  
 7 מנן גובא (בן) ט. ט. (הממלכה בן) .. זר  
 8 אטבן גלרנימל (בן) שנק (רב מאת בן) כל[ל]

VII. Inscription libyque très mal conservée. Découverte en 1902, à l'ouest du grand mausolée, sur un dé de pierre épais de 0 m. 75, haut de 0 m. 80 et large de 0 m. 75. Ce bloc est

entouré d'une moulure peu saillante, large de 0 m. 10, qui existe aussi sur la face postérieure anépigraphique<sup>(1)</sup>. L'original est resté à Dougga. Moulage en plâtre au Musée du Bardo (*Catalogue*, D 1138).

Six lignes d'écriture, en partie effacée; hauteur moyenne des lettres : 0 m. 02. Le texte paraît incomplet. Dans cette inscription la lettre  $\Xi$  présente un aspect particulier; elle est formée de deux demi-cercles concentriques.

$\Xi \Pi \Omega \Gamma \cdot \text{[effacé]} = \cdot \Xi \Theta \text{H} \Gamma \cdot \text{[effacé]} \text{O}$  1

$\Xi \Pi \Omega \Gamma \cdot \text{IX} \cdot \text{[effacé]}$  2

$\Xi \Pi \Omega \Gamma \cdot \text{X} \text{X} = \cdot \Xi \cdot \text{[effacé]} \cdot \text{X} \Gamma$  3

$\text{X} \cdot \text{[effacé]} \cdot \text{[effacé]} \cdot \text{[effacé]} \text{X}$  4

$\Xi \Pi \Gamma \cdot \text{[effacé]} = \cdot \text{[effacé]} \text{X} \Gamma \Omega \Gamma \cdot \text{[effacé]} \text{O}$  5

$\text{[effacé]} \text{O} \cdot \text{[effacé]} = \cdot \Xi = \text{[effacé]} \text{X} \text{X}$  6

### Transcription :

מסכל גזבה (בן) מ... (הממלכה) 1

הן... (הממלכה) 2

ננט א.... (בן) שפט (הממלכה) 3

מש... מ... 4

כנסלן גלרגימלן (בן) כנזרה 5

פפי מצעכוה (בן) מקל [א] 6

VIII. Inscription libyque trouvée en 1902, dans les fouilles à l'est du Capitole. L'original a été transporté au Musée du

<sup>(1)</sup> A. MERLIN, *Les fouilles de Dougga en 1902*, n° 187 (*Nouv. Archives des Missions*, fasc. XI, 1903, p. 113).

Bardo. Largeur moyenne de la pierre 0 m. 42, hauteur 0 m. 30, épaisseur 0 m. 16<sup>(1)</sup>. Le texte est complet en bas, à droite et à gauche; mutilé en haut. On aperçoit au bord supérieur les restes de deux signes appartenant à une ligne qui n'était peut-être pas la première de l'inscription. On a ensuite dix autres lignes complètes.

[Π' ΘΙΔ' Χ=ΙΙ' ΞΟΘ=ΟΧ>ΘΙ' ΞΧΙ=Χ' ΙΜΘ] 1

ΞΟΘΠ' ΞΟΘ[=]·ΟΧ[>Θ]·ΠΧ÷Ι 2

=·Ι<ΓΧ' Ι=ΔΙ<=·ΙΙΙΙ<·ΙΠΙ=·ΟΧ<Ι 3

Π' ΘΙΔ' Χ=ΙΙ' >ΓΙ=Δ>Ι' ΞΧΙ=Χ' ΙΜΘ 4

Θ=·Δ>·ΞΟΘ=ΙΓ' >ΓΙ=·Δ>·ΠΧ÷[Ι] 5

ΟΥ' =·>ΓΠΓ' ΙΓ' =Δ> 6

Χ=ΙΙ' Ι>=·Ι<ΓΧΙ' ΞΧΙ=Χ' ΙΜΘ 7

[Ι] <=·ΘΙΙ<Χ' Ι>=·Ι<ΓΧ' ΠΧ÷Ι' Π' ΘΙΔ 8

ΘΙΙ<Χ=·ΙΓΓ' ΘΙΙ<Χ=·Δ>·ΙΙΙ 9

ΟΥ' =·ΙΧ>=·ΙΓ 10

ΘΙΙ<Χ=·Δ>·ΠΧ÷Ι' ΙΘΟΟΧ' ΟΟΧΧ 11

(1) Cf. A. MERLIN, *Les fouilles de Dougga*, n° 188 (*Nouvelles Archives des Missions*, fasc. XI, p. 113). Les dimensions données par M. Merlin sont : 0 m. 17 de long, sur 0 m. 43 de haut et 0 m. 52 d'épaisseur. Si je ne me suis pas trompé en mesurant le bloc, 0 m. 52 doit être une faute d'impression pour 0 m. 32, à moins que la pierre n'ait été brisée dans le transport.

Ph. BERGER (*Bull. archéol. du Comité*, 1903, p. CXL) a signalé cette inscription qui, dit-il, se compose de 11 lignes perpendiculaires «de sept à huit lettres chacune». Ces derniers mots sont le résultat d'une confusion avec notre n° IV, qui a été découvert à la même époque. La position perpendiculaire des lignes est une pure conjecture, dénuée de fondement.

## Transcription :

- 1 בִּזְוֹן תֹּנְתָא (ש) בִּשְׁתֵּר (בן) בִּרְעָ לֹוס יִנָּה (ו)  
 2 נ[ק]פֶּר [בש]תֵּר (בן) בִּרְעָ (ו) בִּרְעָ [בן] . . . . .  
 3 נִכְפֶּר (בן) נִרְזָ כְּנִסְלָן (בן) כְּנִסְוֹן תִּנְכֵּן [בן] . . .  
 4 בִּזְוֹן תֹּנְתָא (ש) עִבְדָּאשְׁמֵן (בן) נִנְט לֹוס יִנָּה (ו)  
 5 [נ]קֶפֶר עִבְדָּאשְׁמֵן (בן) נִנְט מִנָּן (בן) בִּרְעָ עִבְדָּאשְׁמֵן (בן) ב[רע]  
 6 עִבְדָּאשְׁמֵן (בן) מִנָּן (ו) נִנְט (בן) זִמֵּר  
 7 בִּזְוֹן תֹּנְתָא (ש) תִּנְכֵּן (בן) אִשִּׁין לֹוס  
 8 יִנָּה . (ו) נִקְפֶּר תִּנְכֵּן (בן) אִשִּׁין תִּכְלָה (בן) כ[נ-]  
 9 סִלָּן עִבְדָּאשְׁמֵן . (בן) תִּכְלָה מִנָּן (בן) תִּכְלָה  
 10 מִנָּן (בן) מֵתֵן (בן) זִמֵּר  
 11 תִּתְרַבֵּתֵן נִקְפֶּר עִבְדָּאשְׁמֵן (בן) תִּכְלָה

IX. M. L. Poinssot m'a communiqué tout récemment, avec les estampages des inscriptions IV et VII, ceux de trois fragments trouvés à Dougga et laissés dans cette localité. En voici la description :

N° 1. Pierre haute de 0 m. 95, large de 0 m. 55, épaisse de 0 m. 30. Trouvée à 15 mètres environ à l'est du temple de Tellus, en 1917.

Il ne reste de l'inscription que ces lettres, qui forment la fin d'une ligne :

IOX= ID ■■■■■ מל בן פבן . . . .

N° 2. Bloc de pierre brisé à la partie supérieure; haut. 0 m. 65, larg. 0 m. 48. Trouvé sur le plateau, un peu au nord

du temple de Saturne. Sur le bord de la pierre, près de la brisure, reste le dernier mot de l'inscription; lettres hautes de 0 m. 055; la dernière est douteuse.

כך דר [א]      = חח [וו]

N° 3. Bloc trouvé dans la villa des Saisons. Haut. 0 m. 25, larg. 0 m. 55; épais. 0 m. 35. Brisé de toutes parts. On y voit quelques lettres; ce sont les restes de la plus grosse inscription libyque connue jusqu'ici. Les traits qui forment les caractères ont de 3 à 4 centimètres de largeur; la lettre  $\odot$  a 0 m. 135 de diamètre.

..... שרבי .....       $\odot$  חח  $\odot$

Il est impossible dans l'état actuel de nos connaissances de donner une interprétation complètement satisfaisante de ces inscriptions; nous pouvons cependant, grâce aux deux bilingues, nous faire une idée générale du contenu des textes.

Les n° III, IV, V, VI, sont, comme la seconde bilingue, des dédicaces, rédigées sur un même modèle, et qui paraissent avoir un caractère public et officiel. En tête, une ou deux lignes indiquent l'objet de la dédicace<sup>(1)</sup>; tout le reste de l'inscription est consacré à l'énumération des personnages qui ont participé à l'érection du monument ou qui exerçaient des fonctions publiques à l'époque de l'érection.

Voici, à titre d'essai, le contenu de l'inscription III :

- 1-2    *Les . . . . de Dougga . . . . (ont fait faire) . . . .*  
 3      *Étant prince : Šafot, fils de Afšan le prince, fils de Kipsan.*

(1) Dans l'inscription VI cependant l'objet de la dédicace n'est pas exprimé. La pierre paraît intacte.



- 4 *Étant chef de cent : Sadīlan, fils d'Aṭeban le chef de cent, fils de . . .*
- 5 *Étant chef de cent : Šafoṭ, fils de 'Abdešmoun le prince, fils de Maḡelo(?) le prince.*
- 6 *Étant mšškw : 'Abdešmoun, fils de Magon le chef de cent, fils de Kinislan.*
- 7-8 *Étant préfet de cinquante hommes : Emasbal(?), fils de Abdešmoun le prince, fils d'Ašyan le prince.*
- 9 *Étant gzb : Zumar, fils d'Ariš, fils de Tanakwa.*
- 10-11 *Étant gldgimln : Maḡeloth(?), fils de Mazdaka le chef de cent, fils de Iaruštan le prince.*
- 12-13 *Et étant préposé à (ce travail?) : Ašyān, fils de 'Ankikan, fils de Paṭaš.*

Pour ce qui concerne la disposition matérielle du texte, on remarquera que dans les inscriptions III, IV, V, VI (et probablement VII) chaque titre ou fonction commence invariablement une ligne. S'il n'en est pas de même dans II, c'est que le texte punique ayant été gravé le premier, l'espace qui restait libre sur la pierre n'aurait pas suffi pour disposer le libyque sur neuf lignes.

On remarquera encore que les généalogies sont données, d'une façon à peu près constante, par trois générations; le nom de chaque personnage officiel est suivi de ceux de son père et de son grand-père.

Les fonctions énumérées dans nos inscriptions sont au nombre de six. Les trois premières sont désignées par les mots :

1°  $\Pi\Pi\Pi$ ;      2°  $\text{IX}=\text{C}$ ;      3°  $=\Leftarrow\text{H}\text{C}$ .

Ces trois fonctions se présentent invariablement suivant le

même ordre. Il n'en est pas de même pour les trois dernières. On trouve :

(II) 4°	OHΓ	(III, IV, VI) 4°	⊖⊢ΓΠΠΓ
5°	Π⊢⊢ΓΠΠΓ	5°	OHΓ
6°	⊖⊢⊢ΓΠΠΓ	6°	Π⊢⊢ΓΠΠΓ

La partie de l'inscription V où ces titres devaient se lire est emportée par la cassure.

Quant à la signification de ces mots, nous n'en connaissons que ce que nous apprend la 2° bilingue, où trois d'entre eux sont traduits en punique; les trois autres sont simplement transcrits lettre à lettre.

On doit remarquer, au point de vue grammatical, que les mots ont une forme différente selon qu'ils sont placés *avant* ou *après* le nom du personnage; dans ce dernier cas la forme simple est allongée d'un ⊖ final, qui paraît donner une signification abstraite.

1° ΠΠΓ, que Clermont-Ganneau a rapproché du berbère **وڭليد**, répond au sémitique מלך « roi, prince »; le mot est écrit ainsi lorsqu'il *précède* le nom du prince (II, 2; IV, 2).

⊖ΠΠΓ, traduit חמטלכת, est la forme employée lorsque le titre *suit* le nom du personnage. — La forme sémitique semble répondre à un nom abstrait comme « Sa Majesté, Sa Principauté » (II, 1 [2 fois], 3 [2 f.], 5, 6 [2 f.]; III, 3 [2 f.], 5 [2 f.], 7, 8, 11; V, 2 [2 f.], 3, 5, 7; VI, 1 [2 f.], 2, 5, 6, 7).

Les « princes » en fonction au moment de la rédaction de nos inscriptions sont, en dehors du roi מביס Micipsa (II, 2) :

- שפט, fils de אפש (II, 3; III, 3);  
 אפש [père ou fils de שפט] (IV, 2);  
 מן, fils de בל [מס] (VI, 1; V, 2 [?]).

Les autres personnages mentionnés dans les généalogies comme ayant porté ce titre antérieurement sont :

- אנכן, fils de . . . . (V, 5);  
 אפשן, fils de כנפסן (II, 3; III, 3);  
 אשין, fils de מן (II, 6);  
 אשין, père de עבראשמן (III, 8);  
 ברע, père du prince י . . . [?] (V, 3);  
 געיי, Gaia, père de Massinissa (II, 1);  
 רד[א], père de מסבל (VI, 1);  
 ירשהן, père de מזרכא (III, 11);  
 כנסלן, père de מסבל (VI, 5);  
 מן, père de אשין (II, 6);  
 מסבל, père du prince מן (V, 2 [?]; VI, 1);  
 מסנסן, Massinissa (II, 1);  
 לא[ק], père du prince עבראשמן (III, 5; VI, 6 [?]);  
 מ.מ., père de מן (VI, 7);  
 מ . . . מ, père de מסבל (VII, 1);  
 עבראשמן, fils de אשין (III, 7);  
 עבראשמן, fils de לא[ק] (III, 5);  
 עבראשמן, père de שפט le טאה (II, 5; III, 5);  
 שפט, père de ננט (VII, 3).  
 י . . . , fils de ברע (V, 3).

2°  $\text{IX} \pm \text{C}$  (רב טאה).

$\text{IX} = \text{C}$ , au singulier, lorsque ce titre précède le nom du fonctionnaire (IV, 3, 4).

$\text{IX} = \text{C}$ , au sing., lorsque ce titre suit le nom du fonctionnaire (III, 4, 5, 6, 11; V, 4, 5, 6).

$\text{IX} = \text{C}$  (III, 3) doit être un duel ou un pluriel; c'est cette forme qui est traduite par רבבה טאה, tandis que רב טאה, à la ligne suivante, traduit la forme (mutilée  $\text{IX} = \text{C}$ ) qui venait après le nom du fonctionnaire, et était sans doute écrite  $\text{IX} = \text{C}$ .

Ce titre occupe le second rang, après celui du prince. Dans les textes où il se rencontre, on mentionne simultanément deux personnages exerçant cette charge :

- II : שפמ et שנק;  
 III: שפמ et סדילן;  
 IV : ומר et רד...;  
 V : 1. 4 et 5 [les n. pr. ont disparu]:  
 VI: אפסן et אמבן.

Quoi qu'il en soit de l'étymologie (רב מאה signifie littéralement « chef de cent »), on est enclin à penser que ces personnages exerçaient un duumvirat.

En dehors des huit personnages ci-dessus désignés, qui exerçaient la fonction au moment où les inscriptions ont été rédigées, les généalogies en mentionnent d'autres qui l'avaient exercée antérieurement. Ce sont :

- אמון, fils de ... (III, 4);  
 ו[פ]ל . . . . . (V, 6);  
 כנורח . . . . . (V, 4);  
 מן, fils de [כנס]לן (III, 6);  
 מורחא, fils de ירשתן (III, 10);  
 שפט, fils de עבדאשמן (II, 4);  
 שגן, fils de בלל (VI, 8).

3° =𐤀𐤏𐤕, devant le nom du fonctionnaire (II, 4; IV, 5) et 𐤓=𐤀𐤏𐤕 après le nom du fonctionnaire (III, 6; V, 6; VI, 5; VII, 6). La première forme est transcrite en punique : מַעְצָרִי. Le titre vient en troisième lieu dans toutes les inscriptions. Les personnages qui le portaient au moment de la rédaction sont :

- II : מנן, fils de ירשתן;  
 III : עבדאשמן, fils de מנן;  
 IV : עבדאשמן (le même?);  
 V : וקל, fils de . . .

VI : כנסלן, fils de מסבל;

VII : מסקל[א], fils de פפי.

Il est à remarquer qu'on ne fait point état, dans les généalogies, de ce titre ni des suivants.

4° חורכא; ce titre est ainsi écrit lorsqu'il est placé *avant* le nom du fonctionnaire (II, 5; IV, 6). Il est traduit en punique par האדר חמשם האש « le préfet de cinquante hommes ».

חורכא is la forme employée lorsque le titre *suit* le nom du personnage (III, 7; VI, 6).

Les fonctionnaires qui portent ce titre sont :

II : אשין, fils du prince מסקלא;

III : עבדאשמן, fils du prince מסבל;

IV : ברע, fils de . . . .;

VI : עבדאשמן, fils du prince מסקלא.

Le titre se trouvait dans la partie mutilée des inscriptions V et VII.

5° חור, forme usitée *devant* le nom du fonctionnaire (II, 4; IV, 7), et transcrite en punique גובי.

חור is la forme employée *après* le nom du personnage (III, 9; VI, 7; VII, 1).

Les personnages qui portent ce titre sont :

II : עבדאשמן, fils de שפט, fils de מנן;

III : ארש, fils de זמר;

IV : שפט, fils de . . . .;

VI : מנן, fils de מ.ט., fils de זר[. . .];

VII : מסבל, fils de מ. . . .

Les autres inscriptions présentent des lacunes à l'endroit où devait être mentionnée cette charge.

6° גלדגיסל, ainsi écrit devant le nom (II, 5; IV, 8), est transcrit en punique גלדגיסל. — On trouve גלדגיסל, après le nom (III, 10; VI, 8; VII, 5).

Les personnages qui portent ce titre sont :

II : זמר, fils de מסנה;

III : מקלה, fils de מורכא;

VI : אטכן, fils de שך;

VII : כנסלן, fils de כנורה.

Il a disparu des autres inscriptions.

En rapprochant les deux termes גלדגיסל et גלדמסך, on constate que ces titres sont des noms composés avec גלד « chef » et un autre substantif. מסך pourrait répondre au nom de nombre « cinquante »; quant à גיסל, étant donné que le י est probablement une consonne, il paraît téméraire de rapprocher ce terme du sémitique גמל « chameau ». On remarquera une divergence dans la variante amenée par la transposition du titre après le nom propre; ce dernier titre s'adjoint un ל, au lieu du מ qu'on trouve dans tous les autres exemples.

A côté de ces titres numides, nous trouvons le mot >X>, transcription du punique שפט, *sufes*. Ce titre, si fréquent dans les villes africaines, ne se rencontre qu'une seule fois dans nos textes (II, 1); il est appliqué à וללסן, le grand-père du roi Massinissa.

Un autre mot, qui peut être considéré comme un nom de fonction, a été emprunté au punique : >ל> (pluriel, II, 6), singulier : >ל> (III, 12). C'est le mot טנא, participe employé dans le sens de « préposé à ». Dans l'inscription II, le punique traduit : טנאם על המלכה « préposés à cette œuvre ». Les personnages sont au nombre de deux, et le premier, אשין בן אנככן, se retrouve précisément mentionné seul à la fin de l'inscription III; mais ici, entre >ל> et le nom propre, il y a deux mots qui indiquaient sans doute la nature de l'œuvre.

La teneur de l'inscription VIII diffère totalement de celle des autres textes. Elle comprend trois phrases, rigoureusement parallèles, et une souscription. Cet étroit parallélisme permet de rétablir avec la plus grande probabilité la première ligne, dont il ne reste que deux lettres douteuses. Chaque phrase comprend deux parties : 1° Une notice concernant l'action ou l'état d'un personnage désigné par son nom; 2° le nom du même personnage répété, et suivi des noms de quatre autres personnes. On se rendra compte de cette disposition par la transcription que voici :

1-3 [Bzn tynta de Boštar, fils de Bera', lvš ynth et] nqfd

1) Boštar, fils de Bera'; 2) Dabar, fils de . . . ; 3) Nakafar, fils de Nadan, 4) Kinislan, fils de Kinisuan; 5) Tagakan, fils de . . .

4-6 Bzn tynta de 'Abdešmoun, fils de Nagat, lvš ynth et nqfd

1) 'Abdešmoun, fils de Nagat; 2) Magon, fils de Bera'; 3) 'Abdešmoun, fils de Be[ra']; 4) 'Abdešmoun, fils de Magon; 5) Nagat, fils de Zumar.

7-10 Bzn tynta de Tagakan, fils d'Ašyan, lvš ynth et nqfd.

1) Tagakan, fils d'Ašyan; 2) Takelath, fils de Kinislan; 3) 'Abdešmoun, fils de Takelath; 4) Magon, fils de Takelath; 5) Magon, fils de Matan, fils de Zumar.

11 Ttrb trbthn nqfd : 'Abdešmoun, fils de Takelath.

La dernière ligne contient vraisemblablement le nom du scribe et, par analogie avec les formules phéniciennes : *scripsit scriptum*, on peut conjecturer que des deux mots *ttrb* et *trbthn*, l'un signifie « écrit » [subst.] et l'autre « écrire ».

Voici la courte liste des mots libyques dont le sens est établi par les inscriptions bilingues :

= « fils de ». De même en berbère (DESTAING, *Dictionnaire français-berbère*, au mot *fils*).

≡||-; pun. ברזל «fer» (I, 7). Comp. le berbère *uzzāl*, *uzzal*, *uzzāl* (DESTAING, *Dict.*, au mot *fer*).

⋈⋈; pun. מנאם «préposés» (II, 6); pluriel de ⋈⋈ (III, 12).

XIIIC≡ (I, 5); la phrase punique correspondante est mutilée : ת... באורה שלא. On peut concevoir le mot comme composé de IIC≡, avec l marque du pluriel et X suffixe pronominal.

I. ⋈; pun. נסכם «fondeurs»; probabl. un pluriel (I, 7). La 3<sup>e</sup> lettre est effacée; peut-être le mot était-il le même que le suivant :

⋈⋈⋈; pun. חרשם «ouvriers» (I, 6); paraît être une forme plur.; le singulier serait ⋈⋈.

[I]≡⋈ (la 3<sup>e</sup> lettre est douteuse) répond à בעלא «citoyens», dans l'expression ⋈⋈⋈ I≡⋈, בעלא הכנג «citoyens de Dougga» (II, 1). Comp. le berbère *askkân* «habitant» (DESTAING, *Dict.*, s. *v*° *habiter*), si toutefois le mot ne vient pas de l'arabe سكن?

≡⋈÷⋈; pun. יר (= יער) «bois» (I, 6); cf. GESENIUS, *Monumenta*, p. 390.

Particules : l, indice de relation marquant le génitif et correspondant au ש punique. Se joint au mot régi. Ainsi dans ≡⋈÷⋈ (I, 6), ≡||- (I, 7), et probablement dans ⋈⋈⋈ (VI, 4), I≡⋈⋈ (VIII, 7).

⋈, conjonction «et», isolée entre deux points comme un mot séparé ⋈⋈ (VIII, 8 et peut-être VIII, 4); — jointe au mot suivant dans ⋈X⋈⋈ (II, 3), ⋈⋈⋈ (II, 6), ≡⋈⋈⋈ (VIII, 2), ⋈⋈⋈⋈ (VIII, 6), ⋈⋈⋈⋈ (III, 12), et probablement dans ≡≡⋈⋈⋈⋈⋈⋈ (III, 1) et dans ⋈⋈⋈⋈⋈⋈⋈⋈⋈⋈ (III, 2).

Les autres noms communs rencontrés dans nos textes sont les suivants :

⋈⋈⋈ (III, 1; IV, 1). Le mot est joint au nom de Dougga et pour-



rait signifier « les habitants » ou « les magistrats ». Mais dans VIII, 4 et VIII, 7, ce même mot est joint à  $\Xi X I = X$ , qui paraît être un nom commun mis en relation avec un nom propre de personne par le I indice du génitif :

$D \geq I \cdot \Xi X I = X \cdot I M O$  Les... de... de 'Abdesmoun.

$I \leq X I \cdot \Xi X I = X \cdot I M O$  Les... de... de Tagakan.

$\Xi \leq O - I O$  (III, 1) et  $I O \leq O I O$  (III, 2); ces mots paraissent composés de deux éléments, dont le premier serait IO.

$H \geq X \leq I O$  (II, 1; la dernière lettre douteuse) semble également contenir un premier élément IO.

$\Xi I \leq \cdot X = I I$  (VIII, 4, 7-8); ces deux mots paraissent former un nom composé; ils sont suivis, dans les deux cas, de l'expression  $I X \div I \cdot I$ , et sont sans doute à rattacher directement au mot suivant.

$I I X [I I] I I$  ou  $I I X [I I] I I$ , lecture douteuse (III, 12).

$I X \div I$  (VIII, 2, 5, 8, 11). Ce mot est toujours suivi immédiatement d'un n. pr. de personne, comme les noms de fonction.

$\Xi I O C O C$  (II, 2).

$\Xi I I C$  (II, 2).

$\Xi X \leq X$  (II, 2).

$\Xi X X O$  (V, 1); ce mot est joint directement au nom de Dougga.

Peut-être « la ville » (?).

$\Xi \Xi \leq I X$  (III, 12).

$\Xi X I = X$  (VIII, 1, 4, 7).

$I \Xi O O X \cdot O O X X$  (VIII, 11). Ces deux mots semblent dérivés d'une racine  $O O X$ , le premier à l'aide du préfixe X, le second à l'aide des suffixes I  $\Xi$ . On peut se demander si dans les mots précédents le X initial ne serait pas aussi une préformante étrangère au radical.

$I \Xi = X O X$  (III, 1). Racine  $= X O$ , avec préformante X et suffixes I  $\Xi$ , comme dans le mot précédent.

Il est probable que plusieurs des mots contenus dans cette liste pourraient être rapprochés de formes berbères en usage dans l'une ou l'autre tribu. Nous espérons qu'à l'aide de notre transcription les savants qui s'occupent spécialement des dialectes du Nord de l'Afrique se livreront à cette recherche.

Nous terminerons cet essai en donnant la liste des noms propres contenus dans nos huit inscriptions, classés selon l'ordre de l'alphabet sémitique :

𐤔𐤐𐤐, transcrit כבי (I, 7); le nom s'est retrouvé dans une dédicace punique : כבי בן מסלוח *C.I.S.*, I, 3108, où le nom a été comparé sans raison au talmudique; les deux personnages sont des Numides.

𐤕𐤕𐤕𐤐, transcrit כלל (I, 7; VI, 8). Se retrouve dans l'inscr. d'Altiburos (néopun. 124).

𐤔𐤐, transcrit כבי (II, 3).

𐤕𐤕𐤐 (ברע), nom d'un prince (V, 3); — nom d'un fonctionnaire (IV, 6); — autres personnages de ce nom (VIII, 2 [2 fois], 5 [2 fois]). — Le nom ברא s'est rencontré *C.I.S.*, I, 2742; mais c'est vraisemblablement une faute pour ברע. Il est probable que la transcription authentique du libyque est ברע, forme qui se trouve dans une inscription néopunique de Dougga, où j'ai lu à tort כבע (*Comptes rendus de l'Acad.*, 1916, p. 123).

𐤕𐤕𐤕𐤐, fils de 𐤕𐤕𐤐 (VIII, 1, 2). 𐤕𐤕𐤕𐤐, à transcrire כשתר, paraît être une contraction du nom punique כדעשהרת; comp. 𐤕𐤕𐤕𐤐 = (I, 2) et *Bostar* (*C.I.L.*, VIII, 9450).

𐤔𐤔𐤐, transcrit געי, *Gaia*, père de Massinissa (II, 1).

𐤕𐤕𐤐, n. pr. (VIII, 2), pun. דבר, *Dabar* (*C.I.L.*, VIII, 15480).

.. חח (רר), n. pr. incomplet, d'un רב מאת (IV, 3); — d'un prince (VI, 1).

[≡] חח, n. pr. (fragm. 2).

≡ΟΠ[=], n. pr., transcrit עבארש (I, 2); pour עברארש. On trouve la même élision du ר dans עבארשן, *C.I.S.*, I, 972 et 2662.

ΟΧ≡Π=, n. pr., transcrit עברשתרת (I, 3).

Π÷=, n. pr. (V, 6); à transcrire ו[ק]ל (conjecture).

Ι≠CO=, n. pr. transcrit ורסכן (I, 4, 5). On pourrait être tenté de chercher dans la seconde partie le nom du dieu phénicien סכן, comme dans les noms puniques גרסכן, סכניתן. Il semble probable que nous avons affaire à un nom numide formé comme ורמנר, *Vermina* (sur les monnaies), ou ורוסן (dans l'inscr. d'Altiburos).

ΙΧΙΙΙΙ—, transcrit וללסן, nom d'un sufète, grand-père de Masinissa (II, 1).

ΟΣ—, transcrit זומר, *Zumar*. Le nom se lit dans une dédicace punique (*C.I.S.*, I, 2755); il peut être d'origine sémitique.

ΟΣ—, fils de ΧΙΧ, nom d'un fonctionnaire (II, 5).

[Ο]Κ—, nom d'un רב מאת (IV, 4).

ΟΣ—, fils de ≡Ο, nom d'un גוב (III, 9); — autres personnages de ce nom (VIII, 6, 10).

≠ΜΜ, transcrit ווי (I, 5).

ΜΚΣ (ou ΚΚΣ), fils de ΙΟϷ (I, 3).

ΙΟϷ (transcrit אטכן), fils de יפמטה (I, 1, 3).

ΙΟϷ, nom d'un רב מאת (III, 4); — d'un autre (VI, 4).

ΙΟϷ, fils de ככא, nom d'un autre רב מאת (VI, 3).

ΙΟϷ, fils de שנק, n. d'un fonctionnaire (VI, 8).

ΙΒΑ (transcrit מטן), n. pr. (I, 5).

𐤒𐤕𐤕𐤕, transcrit יפסמט (I, 1, 3).

𐤕𐤕𐤕𐤕 (transcrit ירשתן), fils de סדילן (II, 4).

𐤕𐤕𐤕𐤕, n. d'un prince (III, 11).

𐤕𐤕𐤕, n. pr., à transcrire ככא (VI, 3).

𐤕𐤕-𐤕 (à transcrire כנורא), n. d'un רב מאת (V, 4); — autre personnage (VII, 5). Comparer, pour la forme, le n. pr. כנורטן dans la grande inscription d'Altiburos.

𐤕𐤕𐤕, à transcrire כנסלן (III, 6; VI, 5; VII, 5; VIII, 3, 8).

Ce nom figure dans une inscription punique appartenant au docteur Carton : dédicace à Tanit faite par חמלך בן סגן בן חמלך כנסל (C.I.S., I, 3412). La vocalisation pourrait être *Chimislân*, par analogie avec d'autres noms connus par des transcriptions latines, comme *Chimidia* (C.I.L., VIII, 5217), *Chinitus* (*ibid.*, 4807).

𐤕𐤕𐤕, n. pr. (à transcrire כנסון) (VIII, 3).

𐤕𐤕𐤕, n. pr. (à transcrire כנפסן), III, 3. — 𐤕𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕, le même?, VI, 4.

𐤕𐤕, nom phénicien סגן, *Magon*.

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕𐤕 (VIII, 5).

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕𐤕𐤕 (II, 4).

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕[𐤕] (III, 6).

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕𐤕𐤕 (VI, 1).

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕 (VIII, 10).

𐤕𐤕, fils de 𐤕. 𐤕 (VI, 7).

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕𐤕 (II, 4).

𐤕𐤕, fils de 𐤕𐤕𐤕𐤕 (VIII, 9).

[𐤕]𐤕, fils de 𐤕𐤕𐤕 (II, 3); la transcription phénicienne נגם paraît être le résultat d'une transposition accidentelle.

𐤕𐤕, autres personnages (II, 6; VIII, 6).

𐤕𐤕-𐤕 (מורכא), nom d'un רב מאת (III, 10).

𐤕𐤕=𐤕, *Micipsa*, transcrit מכוסן (II, 2).

𐤔𐤁𐤁, n. pr. transcrit מנני (I, 4).

𐤁𐤔𐤁, fils de כנשלן (VI, 5). — מנשל transcrirait assez exactement le punique בעלשל; mais cette dernière forme ne s'est pas rencontrée (on a seulement בעלעם) et les noms sémitiques sont rares dans les textes dont nous nous occupons.

𐤁𐤔𐤁 (מנשל), nom d'un prince (V, 2); — d'un נוב (VII, 1).

𐤁𐤔𐤁, fils de חח (VI, 1).

𐤁𐤔𐤁, transcrit מנשל, fils de 𐤁𐤔𐤁 (I, 6).

𐤁𐤔𐤁, fils de 𐤁𐤔 (III, 7).

𐤁𐤔𐤁, *Massinissa*, transcrit מנסס (II, 1).

𐤁𐤔𐤁, transcrit מננה, fils de 𐤁𐤔 (II, 5).

𐤁𐤔𐤁 (à transcrire מנל), n. d'un prince (III, 5, et [le même?] VI, 6; VII, 6). — מנל s'est déjà rencontré dans une dédicace punique (*C.I.S.*, I, 3409), où sa présence a donné lieu à des rapprochements et à des conjectures dénuées de fondement. Je l'ai retrouvé dans deux autres textes puniques encore inédits.

[𐤁𐤔𐤁]𐤁, n. complété par conjecture (II, 5), d'après la transcription punique מנל.

𐤁𐤔𐤁, fils de מנכא, n. d'un fonctionnaire (III, 10), à transcrire מנל?

𐤁𐤔, n. pr. incomplet (VII, 4).

𐤁𐤔, fils de 𐤁𐤔 (VIII, 10). C'est le n. pr. punique מתן, dont la vocalisation réelle paraît avoir été *mottoun*, d'après les transcriptions romaines *muthanus*, *muttum*, *mutum*, *methun*, *mettun*, *mettunus*, *motthun*, *mytthum*, etc. (cf. *C.I.L.*, VIII, index).

𐤁𐤔, nom incomplet d'un prince (VI, 7).

𐤁𐤔 (ננט), nom pr. (VIII, 4, 5); — autres (VII, 3; VIII, 6).

ורח (נדן), nom pr. (VIII, 3).

אא, n. pr. transcrit אנכנ; fils de אא (II, 6; III, 13).

אא, transcrit אנכנ, fils de אא (I, 6).

אא, prince (V, 5).

אא, fils de אא (VIII, 3).

אא, transcrit אנכנ (I, 6).

אא, n. pr. transcrit סרילן (II, 4).

אא, nom d'un רב טאת, fils de אא (III, 4). — On trouve ce nom écrit אא (Reboud, 37) et אא dans deux autres épitaphes inédites.

אא, n. pr. (fragm. 1).

אא, transcrit פטש (II, 6; III, 13).

אא, transcrit פלו (I, 1, 3).

אא, transcrit פפי (I, 7); — autre personnage (VII, 6).

אא, transcrit אפשן; — אא, prince, fils de אא (III, 3);

— אא, chef de cent, fils de אא, le même? (VI, 4);

— אא, prince, le même? (II, 3; IV, 2 [?]).

אא, transcrit ארש; le nom est phénicien; l'un des plus fréquents dans l'onomastique carthaginoise.

אא, fils de אא, préposé aux travaux (II, 6).

אא, fils de אא (III, 9).

אא', n. pr. transcrit אשי (I, 6).

אא, n. pr. transcrit אשין.

אא, prince (III, 8).

אא, fils de אנכנ (II, 6; III, 13).

אא, fils de נכסלן (VIII, 7, 8).

אא, fils de סגן, prince (II, 6).

אא, nom phénicien עבראשמן, *Abdesmoun*, dont l'élément verbal est supprimé. — Comp. le nom *Samon* (C.I.L., VIII, 15796).

כּוּ, fils de ׀׀׀׀ (VIII, 5).

כּוּ, fils de ׀׀׀, fonctionnaire (III, 6); — autre(?) (VIII, 6).

כּוּ, fils de ׀׀׀׀, prince (III, 5); — fonctionnaire (le même?) (VI, 6).

כּוּ, fils de ׀׀׀ (VIII, 4, 5).

כּוּ, fils de ׀׀׀, prince (III, 7).

כּוּ, fils de ׀׀׀׀ (VIII, 9, 11).

כּוּ, prince (II, 5); — fonctionnaire (IV, 5); — autre (II, 5).

כּוּ, transcrit שׁנך.

כּוּ, nom d'un רב מֵאָה et de son grand-père (II, 3); — d'un autre (VI, 8).

כּוּ, grand-père de אֶרֶשׁ l'architecte (II, 7).

כּוּ, nom punique שׁפּוּט; *Safotus* (C.I.L., VIII, 23997).

כּוּ, prince (VII, 3).

כּוּ, fils de ׀׀׀׀ (I, 7).

כּוּ, fils de . . כּ׀ (שׁנך?) (II, 3).

כּוּ, fils de ׀׀׀, prince (II, 3; III, 3).

כּוּ, fils de כּוּ, רב מֵאָה (III, 5).

כּוּ, fils de כּוּ (II, 7).

כּוּ, nom d'un רב מֵאָה (II, 4); — d'un נֹב (IV, 7).

כּוּ, n. de la ville de *Dougga* (II, 1; III, 1; IV, 1; V, 1); transcrit תבנג (II, 1), et écrit תבנגע dans une inscription néopunique (cf. *Comptes rendus de l'Acad.*, 1916, p. 125). Cette inscription est maintenant au Bardo. Il est probable que le nom est tiré d'une racine בנג à l'aide de la préformante ת, inconnue dans l'onomastique punique.

כּוּ, fils de ׀׀׀ (VIII, 7, 8), à transcrire תבנג; — le même(?) (VIII, 3).

כּוּ X, n. pr., à transcrire תכלֵה(?) (VIII, 8, 9 [2 fois], 11). Il s'agit probablement d'un même personnage.

=IX, n. pr. transcrit תנכר, nom d'un fonctionnaire, fils de סנן (II, 4); — d'un autre? personnage (III, 9).

≤ . . . , nom, incomplet, d'un prince (V, 3).

≥ . . . , nom incomplet d'un רב מאת (V, 4), fils de כנורת.

○■, n. incomplet (VI, 7).

*Note sur la valeur du signe ÷.* — Les inscriptions libyques renferment trois signes dont l'équivalent sémitique n'a pu être jusqu'ici déterminé : H, H et ÷. Par contre, toutes les lettres de l'alphabet sémitique ont leur équivalent dans les inscriptions bilingues, le p excepté<sup>(1)</sup>. Il est donc vraisemblable *a priori* que l'un de ces trois signes répond au p. Toutes les probabilités sont en faveur du signe ÷.

Le signe H ne s'est trouvé qu'une seule fois (ci-dessus, II, 1). Il se pourrait qu'il fût le résultat du contact accidentel des deux lettres ≤l. Le signe H ne revient, à notre connaissance, que trois fois (Reboud, n° 140 [deux fois] et n° 313). Rien ne permet d'en préciser la valeur.

Le signe ÷ se lit cinq ou six fois dans les inscriptions de Dougga. Sa présence dans les mots ≡O÷≥ et ≡H÷□ paraît indiquer la valeur p.

Dans le mot berbère signifiant « bois », la seconde consonne a une valeur identique ou analogue à celle du q (*asyar*, *azequr*); il semblerait donc que ≡O÷≥ soit la forme libyque de ce même mot, avec les consonnes sq; cependant les formes actuelles peuvent venir de l'arabe شجر, et le rapprochement n'est pas concluant.

<sup>(1)</sup> J'ai montré dans mes *Punica*, § xxv, que le signe ≡, auquel Halévy donnait la valeur de p, répondait au p. Dans le tableau qui termine ce même paragraphe, j'ai placé ≡ (?) en face du p, parce que j'avais cru distinguer sur l'estampage de l'inscription III, à la fin de la l. 10, des traces appropriées; mais l'examen du monument original ne laisse rien voir après le > répondant au D de נלדס.



D'autre part,  $\equiv \Pi \div \sqcap$  répond lettre pour lettre au nom  $\aleph \aleph \aleph$ , qui se trouve dans la 2<sup>e</sup> bilingue, où la transcription libyque est malheureusement effacée. Mais du moment où les trois signes  $\equiv \Pi . \sqcap$  répondent exactement à  $\aleph . \aleph$ , il y a toutes chances pour que la seconde lettre libyque  $\div$  réponde à la seconde lettre sémitique  $\aleph$ .

On peut donc considérer comme extrêmement probable l'équivalence des signes  $\div$  et  $\aleph$ .

(*A suivre.*)

FRAGMENTS TURCS  
DE LA BIBLE  
ET DES DEUTÉROCANONIQUES<sup>(1)</sup>,

PAR

M. A. DANON.

---

Je me propose de réunir, sous ce titre collectif, un fragment de version turque des *Proverbes* de Salomon, une traduction également en turc de l'*Ecclésiastique* et enfin un conte turc dont le héros est Haïqâr.

I

Le premier texte, copié d'un cahier qui m'a été généreusement prêté par M. Elkan Adler (n° 440 de son catalogue), consiste en six feuillets ayant dix-sept ou dix-huit lignes à la page et mesurant 146 millimètres de hauteur sur 90 de largeur. D'une écriture hébraïque dite *rachi*, munie de points-voyelles (sauf de rares exceptions) et tracée d'une main récente, cette épave d'un manuscrit caraïte, malheureusement perdu, nous fournit la traduction littérale des *Proverbes*, commençant au chapitre 1, verset 25, et s'arrêtant au chap. VI, v. 23. J'ai

<sup>(1)</sup> Communication faite à la réunion des Sociétés asiatiques à Londres (4 septembre 1919).

dit *caraïte*, car l'auteur me paraît en être le célèbre Abraham Firkowitz, à qui est due la version tataro-turque du Pentateuque, en caractères hébraïques, éditée en 1832 par Arab-Oghlu Boghoz et fils, à Ortakeuy-Constantinople, et dont un exemplaire existe à la Bibliothèque nationale de Paris, sous le n° 18201.

Je crois utile d'enregistrer d'abord une tradition recueillie à Constantinople au sujet de cette dernière version, faite, m'a-t-on dit, pour contenter un désir de la femme, originaire de Crimée, d'Isaac ben Samuel ben Isaac Cohen, chef indigène de la communauté caraïte de la capitale ottomane. Firkowitz qui, à titre de professeur passager (1831-1832) d'hébreu, tentait d'implanter le turc dans l'enseignement, s'est heurté à l'opposition du parti d'Isaac Cohen, qui voulait y conserver la langue et les usages byzantins. La lutte s'envenima à tel point qu'on brûla publiquement les ouvrages de Firkowitz, qui, dans un libelle publié comme préambule au Lévitique de la même version, épanche sa bile contre ses adversaires, qu'il qualifie כהני בטות, פשחור וסיעתו, כהנים חססנים.

Certains vers de Simha ben Joseph Eghiz, mis à la tête de l'Exode, font allusion aux injures subies par des vieillards pendant ces querelles intestines qui ont obligé Firkowitz à s'en retourner en Crimée, ainsi qu'il ressort de ce quatrain inséré à la fin du Lévitique :

נותן בים דרך בשמך אקרא . יום השלימי עליהם את ויקרא  
ובדור הנדיבה תהיה עזרת . למחור חפצי תנחם בלתי צרה

Pour revenir à notre petit manuscrit (P), tout semble plaider en faveur de son étroite proche parenté avec l'œuvre de Firkowitz. Voici les traits principaux qui leur sont communs :

a. Style : dans ces deux versions, c'est le turc qui domine, sous sa forme vulgaire propre aux r'ayas, mêlée avec des locu-





## TEXTE.

## משלי א'

ותפרעו" דבטל אטטיגיו גומלא כגשימי דגסעדימי  
 איסטמדיגיו "גם" דחין בן סיניקליאגיו דא-  
 גולרים וווקלגירים גלדיקדא קורקוגו "בבא"  
 גלדיקטא ורגליק גיבי קורקוגו דסיניקליאגיו טופן  
 גיבי גליר גלדיקטא אוניגא סיקלט דרגליק "-  
 או" אול וקוטטא צאירירלר בני דגווף ורמס ארגלר  
 בני דבולסזלר בני "תחת" אוגון איצון כי חור אטטילר  
 בילטא דקורקוסו ה" גין סצמירלר "לא" איסטמירלר  
 אלטא כגשימי חור אטטילר גומלא גסעדימי "-  
 ויאכלו דירלר סיבאניגן ווללריגן דגשזלרין  
 דן דוואלר "כי" כי טינצליאי אחטקלרין אולדורור-  
 אולרי דטינצליאי גאחיללרין קויב אדר אולרי "ושמע"  
 דאשירן בגא אסבן אדר אטיגליק אילן דטינצ אולור-  
 קורקורן דא פגליקטאן :

ב בני " אוגלום אייר אלסן גנופלרימי דסצנה  
 לרימי סקלטן סגין אילן "לחקשיב" דיינטא-  
 כטילליאא קולאין צוירסן קלביני אקילא "כי" כי אייר  
 אקילא צאירקאן אקילא גרסין ססיני "אס" אייר

אראסן

## משלי ג'

אַראָסן אונז נומש ניצִי דזומולמוש מללר גיכִי  
 אַרסן אונז „אז“ אול נקישטא אַנגרסין קורקיסון  
 ח״ נין דבילטאין טגריגין בולוקסון „כי״ כי ח״  
 נריר כטילליק אַמקריגדן דילטק דאָקיל „יצפן״  
 סקלר דוגרולרא ורליק קלזן גוגלרא תמקליק  
 אילן „לנצר“ סקלמא אינלרין שרעדן דיוולוק  
 חסיד לריגין סקלר „אז“ אול נקישטא אַנגרסין  
 דוגרולוק דשרעט דוגרולוקלר נומלא אַזי אַזי  
 כי״ בי גליר כטילליק קלבינדא דבילטק נאנינא  
 טטלי אולור „קוטח“ פֿיכיר סקלר סני אקול סקלר  
 סני „להצילך“ קורטקמא סני פֿנא יולדן כישידן  
 כי סוילר טקסליקלר „חשובים“ אול בורקנלר  
 אינלרין דוגרולואון נומא יוללרי אילן אַנגליאין  
 השמחים אול סווינגלר קילמא פֿנאליק חאז אַנדלר  
 טקסליקלרין דא פֿנאליאין „אשר“ כי אינלרי טרסלר  
 דאָגרולר אינלרינגא „להצילך“ קורטקמא סני נבנִי  
 מרירן נבנִי מרירן כי נומפֿלריוני וויטשאק אַמסי  
 העובת אול בורקאן ביין נשליקלריגין דשרטיר

טגריסיגין

## TRANSCRIPTION.

## PROVERBES DE SALOMON, I.

(Page 1.)

(25) *Da batal ettiniz žumlə kenešimi da nesaa'dimi istemediniz.* (26) *Dahin ben siniglijniz da gulerim zewglenirim yeldiqde qorqunuz.* (27) *yeldiqte veranliq yibi qorqunuz da siniglijniz tufan yibi yelir yeldiqte uzerine siglet da darliq.* (28) *Ol vaqitta cəfırirlar beni da žewap vermem ararlar beni da bulmazlar beni.* (29) *Onun için ki hor ettiler bilmeş da qorqusu "ה<sup>(1)</sup> nin seçmediler.* (30) *Istemediler alma kenešimi hor ettiler žumlə nesaa'dimi.* (31) *Da ierler meşanından iollarinin da keneşterinden doıarlar.* (32) *Ki tinčliş aħmagların oldurur olari da tinčliş zaħıllerin qaıib eder olari.* (33) *Da ešiden bana iskan eder eminliş ilen da tinč olur qorqudan da fenalıqtan.* (Ch. II, 1) *Oghum eier alsan žewaplarimi da מַצוֹת<sup>(2)</sup> larimi saglasan senin ilen.* (2) *Düñemə kamillie qulaşın čevirsən qalbini aqıla.* (3) *Ki eier aqıla cəfırəan aqıla versən seşini.* (4) *Eier*

(Page 2.)

*arasan onu gumuşı yibi da gomulmuş mallar yibi arasan onu.* (5) *Ol vaqitta ağnarsın qorqusun "ה-nin da bilmeşın tanrının bulursun.* (6) *Ki "ה-verir kamilliq emirinden bilmeş da aqıl.* (7) *Saglar dogrulara varliş qalğan yezenlerə tamamlıq ilen.* (8) *Saglama izların şeraa'din da-ıoluş*

<sup>(1)</sup> = Allah.<sup>(2)</sup> Mica(h) = prescription.



חסיד<sup>(1)</sup> larinin saqlar. (9) Ol vaqıtta aǵnarsın  
doğruluq da şeraa't da doğruluqlar žumlé eü iz.  
(10) Ki yelir kamıllıq qalbindé da bilmeg žanına  
tatlı olur. (11) Fikir saqlar s'ni aqıl saqlar  
s'n. (12) Qurtarma s'ni fena ioldan kişiden  
ki soñler tersligler. (13) Ol buraganlar-  
izlarin doğruluun yezmé iollari ilen qaranlıjn.  
(14) Ol servinenler qilma fenalıq hıaz ederler  
tersliglerin da fenalıjn. (15) Ki izlari tersler  
da egriler izlarında. (16) Qurtarma s'ni iabanži  
qaridan iabanži qaridan ki žewaplarını ümişaq etti.  
(17) Ol buragan beñin iasliglarinin da şertin

(Page 3.)

tağrisinin onuttu. (18) Ki eñildi olumé mezari da  
oluleré izlari. (19) Žumlé yelenleri domnezler  
da ietışmezler izlarin omurun. (20) Onun için  
yazesin iolunda eülerin da-izlarin צדיק<sup>(2)</sup>-lerin saqlaıasın.  
(21) Ki dogrular iskan ederler ierdé da-tamamlar qalirlar  
onda. (22) Da רשע<sup>(3)</sup> lar ierden kesilirler da asi-  
olanlar bozulurlar ondan.  
(Ch. III, 1) Oğlum תורה<sup>(4)</sup> mi onutmaıasın da-טענה<sup>(5)</sup> larimi  
saqlasın qalbin. (2) Ki ozunluu gunlerin da üllari  
omurun da-esenliq artirirlar sana. (3) Merhamet-  
da-yerçeğ buraqmazlar seni bağla olari boğazlarin uzerine  
iaz olari takhtasi uzerine qalbinin. (4) Da bul-  
şerinliq da eü aqıl inäietlerin dé tağrinin da gozleri-  
ndé adamin. (5) Işan "ה-ğa var qalbin ilen da aqlına  
daianmaıasın. (6) Her iollarında bil onu da ol

<sup>(1)</sup> Hasid (H.) = pieux.

<sup>(2)</sup> Ćadiq (H.) = juste.

<sup>(3)</sup> Raša' (H.) = méchant.

<sup>(4)</sup> Tora (H.) = loi.

doğrutur izlarin-ni. (7) Olmaiasin kamil gozlerinde  
qorq "n-dan da-čeviril fenaliqtan. (8) Ogalmag-  
olsun gobejné da-su varmaq kemiqlerine. (9) Ragbet

(Page 4.)

eile "n-ğa malından da-ilqın den žumlé maħsulun  
nun. (10) Da dolarlar ambarların toqluq da tatlı-  
šarap polugların tašarlar. (11) Nesaa'tın "n-nm-  
oğlum ħor etmeiesin da-usannaiasin nesaa'dında.  
(12) Ki ne üi ki sewer "n nesaa't eder da baba ħibi-  
ewladi ister. (13) Ne o mutlu adama ki buldu.  
kamilliq da adama ki çıgarır aqıl. (14) Ki eñi  
dir bazirianliğndan artıq gumuſun da-ħalis-  
altından artıq maħsulu. (15) Qiimethidir ol  
zewaħerlerden artıq da žumlé mużewerlerin barabar  
olmazlar onun ilen. (16) Ozunluu gunlerin sağ  
ianında sol ianında zenyıllıq da ragbet. (17)  
İollari iollari tatlıñın da žumlé izlari  
esenliq. (18) Ağaži ħibi onurun ol peq tutanlara  
onda da-tutanlari met olunmuſ. (19) "n kamilliq  
ilen temel etti ieri duzettı gokleri aqıl ilen.  
(20) Aqılı ilen derialar iarildilar da-gokler

(Page 5.)

aqarlar çii. (21) Oğlum yitmesimler gozlerinden  
saqla varliğ da-fikiri. (22) Da olsunlar omur žanına  
da šerinliq boğazlarına. (23) Ol vaqıtta yezersin eminliq  
ilen iolunu da-aiajn surunmez. (24) Eñer iatsan qorqmazsin  
da iatsan da širin olur oıuğun. (25) Qorqmaiasin  
qorgudan ki yelir apansıs da veranliğndan ʏʏʏ-larin ki yelir.  
(26) Ki "n olur išanmağında da saqlar aiajn ni-  
tuzaqtan. (27) Aliqomaiasin eñliğ saħabisından olduqta  
quſet elini qilma. (28) Demeiesin dostuna var dadon

da sabah vereim da var senim ilen. (29) Fikir etmeiesin dostun için fenaliq da ol oturiar eminliq ilen senin ilen. (30) Kaşga etmeiesin adam ilen muft eier odinledi isé sana fenaliq. (31) Hasitilmeiesin kişida kaî var zulumlug da-seçmeiesin hü iollarında. (32) Ki inqrahtiyi "n-nin eğri kişi da-doğrular ilen siri. (33) Intizari "n-nin eşinde שׁוּב-ijn da ierm קִיץ-lerin doqalar. (34) yerçeq

(Page 6.)

masqaralara ol masqara da mazlimlara verir-şerimliq. (35) Rağbet kamiller paî alırlar da zahiller her biri da biri qaldırır orusfâiliq, (Ch. IV, 1) Eşidiniz eşladlar nesağ'din babanın dadeinimiz bilmé aqıl, (2) Ki eî aqıl verdim sizé תורה-mu buraqmaiasız, (3) Ki eplad edim babama ias da ialniz onuné anamin. (4) da oretti da dedi bana bana tutsun sozlerimi qalbin saqla מִצְוָה-larımı da-iasia. (5) Satın al-kamilliş satın al aqılı onutmaiasın da-çevirilmeiesin žewaplarından emrimin. (6) Buraqmaiasın onuda saqlasın seni seş onu da saqlasın seni. (7) Ilki kamillişin kamilliş da žumlé malin ilen satın al aqıl. (8) Oqseq eile onu da oqseq etsin s'ni rağbet eder sana ki quzaqlasın onu. (9) Verir başına quşulmaşin şerinişin taziñ-dilberlişin teslim eder sana. (10) Eşit oğlum

(Page 7.)

da-al žewaplarımı da çoq olsunlar sana iilları omurun. (11) Iolunda kamillişin orettim sana bastirdi(m) seni izlaruğa doğruluun. (12) yezdişin de dar olmaz adimin da eier s'ğrteşin surunmeyşin. —

(13) *Seq tut nesaa'tta yewšetmeiesin saqla-  
onu ki ol omurun.* (14) *Izında ƿƿ-ların  
yelmeiesin da-atlamāiasin iolunda fenaların.* (15)  
*Batal eilē onu yečmeiesin onu čeviril uzerinden  
da yeč.* (16) *Ki oūmazlar eier fena etmeseler da čekip  
alinir iogulari eier sorundurmeseler.* (17) *Ki ierler  
ekmeijn ƿƿ-lijn na šarabin zulumların ičerler.*  
(18) *Da izi ƿ-lerin āidinliij yibi šašafn-  
varir da āidinliq olur duznī-nēadeq ol gun.* —  
(19) *Iolu ƿ-ların derin garanliq yibi bilmediler  
né ilen surunurler.* (20) *Oglum sozlerimē  
dīnē žewaplarima čewir qulaijn.* (21) *γitmesinler  
gozlerinden saqla olari ortasında qalbinin-*

(Page 8.)

(22) *(ki)omur olar bulawlarına da žumlē teninē-  
onalamaq.* (23) *Her saqlamaqtan artiq saqlu qalbin  
ni ki ondan čigmagliri omurun.* (24) *Qaldır-  
senden tersliijn ayizin da egriliijn dudagların ozun  
eilē senden.* (25) *Gozlerin qaršīa baqsınlar-  
da kerpiglerin doğrutsunlar qaršindakini.* (26) *Olē  
izin āiajn-nin da žumlē iolarin duzensinler.* (27)  
*Čewirilmeiesin sağa da iola<sup>(1)</sup> qaldır āiajn ni-  
fenaliq tan.*

(Ch. v, 1) *Oglum kamiliyime dīnē aqilima čewir qulaijn.*  
(2) *Saqlama fikirler da bilmeij dudagların saqlasınlar.*  
(3) *(ki) tatlı aqarlar dudaglari iabanzi qarının da-žumusağ-  
iağdan artiq tamaij.* (4) *Da sunu aži zehir yibi  
keskin iki iuzlu kilič yibi.* (5) *Aiaqlari-  
enerler olumē mezara adimlari tutarlar.* (6) *Izin  
umurun olmaia olčersin ašara oldılar izlari bilmesin.*  
(7) *Da šindi ešladlar ešidinuz bana da čewirilmeniz*

<sup>(1)</sup> Pour sola.

(Page 9.)

zewaplarından ağzilin. (8) Uzaq eile üzerinden iolunu  
da iagin yelmeiesin qapisina ermin. (9) Olmaia verirsın ğairilara  
rağbetini da ılların-ni zalima. (10) Olmaia doiarlar iabanžilar  
quvedini da-zahmetlerin evinde iabanžinin. (11) Da baȳırsın  
sununda tuketegdē etin da tenin. (12) Da dersin nişkil  
hor itdim nesaa'ti da-nesaa'ti hor itdi qalbim.  
(13) Da ešitmedim sozunē oredižilerimin da-oredižilerimē  
čevirmedim qulaȳmı. (14) Azdan oldum her fenaliq-  
ta ortasında הָקֶר<sup>(1)</sup>-in da-žemaa'tin. (15) İc sular  
quıun dan da aqan sular ortasından quıunun. (16) Taism-  
lar çeşmelerin dişari meıdanlarda boluqleri suların.  
(16) Olsunlar sana ialınız da ioq iabanžilara senin ilen.  
(17) Olsun çeşmen doa'li da sevin qarısından-  
iaşlıqların-nin. (18) Siȳini yibi severliqlerin  
da kiȳğ kečisi yibi šerenliȳn memeleri doıururlar s'ni  
her vaqıtta severliȳi ilen ianılırsın daım «daım».  
(19) Da ničın ianılırsın oğlum iabanži qari ilen

(Page 10.)

da quzaqlarsın qoımın iabanži qarımın. (20) Ki qarışısına  
inaietlerinin "n-nin iollari kişinin da žumle izlarını  
olčer. (21) Gunahları tutarlar onu ol עָשָׂה-ij  
da ipleri ilen iaziȳnin tutulur. (22) Ol oler-  
nesaa'tsis da čoqluȳu ilen deliliȳnin ianilir.  
(Ch. VI, 1) Oğlum eier kefil oldun esē-<sup>(2)</sup>  
iabanži-ia ašuclarını. (2) Tuzaa elindin esē  
zewaplari ilen ağzının tutuldun esē zewaplari-  
ilen ağzının. (3) Qıl bunu šindi oğlum kı  
yirdin ašucunda dostunun var došen da kefil ol-

<sup>(1)</sup> Qahal (H.) = assemblée.<sup>(2)</sup> Les mots עָשָׂה תַּקְעָה לְרֵעֶךָ du texte n'ont pas été traduits.

dostun için. (4) Vermeċesin iuku iözlerini da ċirim  
kerpiċlerini. (5) Kurtul kiċq keċi ħibi  
elden da quġ ħibi elinden tuzay. (6) Var qarinzaia  
ē tenbel gor iollarini da kamil ol. (7) ki iöq  
ona beġ diċeneċi da-hokunder. (8) Hazirlar  
iazda ħemeġni deġsirir oraċta ħemeġni. (9) Ne  
vaċiladeċ ē tenbel ħatarsin ne vaċit qalċarsin-

(Page 11.)

iukundan. (10) Az iukular az ċirimler az-  
quzaċlamaġ ellerin ħatma. (11) Da ħelir musafir ħibi  
ġaqirliġin da eqsiqliġin qalċanlı kiġi ħibi. (12)  
אדם adam kiġisi ħalan-nin yezer tersliġi ħen-  
ayizim. (13) Niġaret eder gozleri ħen soġler  
aġaqlari ħen order parmaqlari ħen. (14)  
Tersliċler qalbindē fikir eder fenaliċ her vaċitta  
qabanlar qoi vġir. (15) Onun için apansiz qirilir  
siniqliġ siniqliġ apansiz qirilir da iöq onalmaċ. (16)  
Alti olar ħor etti ה da ħedi ħnkraġliġ muradinin.  
(17) Oqseq gozler dili ħalan-nin da-eller dokuzuler  
suċsuz qan. (18) Qalb fikir eder fikirliċ ħalan-nin  
aġaqlar tezlerler siġztine fenalia. (19) Soġler  
ħalan sozler ħalan šahed da-qoiġerir qasġalar arasina-  
qardaġlarin. (20) Saġla oġlum tenbihim baban-nin  
da-buraċmaġasin terbiġesin anan-nin. (21) Baġla  
olari qalbin uzerine daġim bezē olari-

(Page 12.)

boġazlarin uzerine. (22) yezdġyinde yezdilir  
seni ħattġyinda saġlar seni da-uġansan ol soġler senin  
ħen. (23) Ki mum ħabi מן da-תורה aġdinliċ ħibi-

*da-ıotu omurun nesaa'ları nesaa'din. (24) Sağlama  
seni qarisından. fenanın iemışaqlıyndan dilin iabanzi yarının.  
(25) Imrenmeiesin dilberliyni qalbindé da-alatmasın  
seni kerpigleri ilen. (26) Ki קִי <sup>(1)</sup> qari için mukhtıaz  
olur kişi faslasınadeq egmeijn da-qarisi kişinin-  
qınnetli žani aqlar. (27) Eter alsın kişi ateş-  
qoınunda da-urubaları ianmazlarını. (28) Eter yezsé kişi  
ol noz ateşler uzerine da-aıaqları ianmazlarını. (29) Oile  
Ol yelen qarısına dostunun boş olmaz žumlé ol doganan  
onda. (30) Horlamazlar khirsiza ki khirsizliq etsé doldurma  
žanını ki ač olur. (31) Da bulunsa oder iedi qat  
žumlé malin eñinin verir. (32) Zinaliq eden qari  
eqsiq aqilli harab eden žanını ol qılar onu. (33)  
Hastalıq da-urusfaihiq bulur da-urusfaihiq silinmez-*

## II

Le second document que je veux ajouter au dossier des études bibliques est une version turque de l'Ecclésiastique, d'après un manuscrit en bon neshkiy vocalisé (mesurant 142 sur 80 millimètres) de la bibliothèque de l'Ecole des langues orientales vivantes de Paris. Entre les feuillets de ce volume, qui porte le numéro 31, sont intercalées des feuilles blanches, sur lesquelles est rédigée une version française (du XVIII<sup>e</sup> siècle?) qui continue jusqu'au chapitre XI, verset 36. L'auteur anonyme du texte turc était probablement un Grec de l'Asie Mineure (de Césarée par exemple), qui, connaissant les deux langues, a pu ainsi traduire l'original grec (au XVI<sup>e</sup> siècle?).

L'actualité de cet ouvrage post-biblique n'a rien perdu de son intérêt, malgré les trente années écoulées depuis la publication des fragments hébreux de la Sagesse de Jésus, fils de

(1) Zona (H.) = prostituée.

Sirach, par MM. S. Schechter et C. Taylor. Aussi ne sera-t-il peut-être pas inutile de produire ici : 1° la préface turque; 2° la seule partie (cinq versets) existant de la traduction française de cette préface; et 3° quelques sentences de Ben-Sira dont l'opportunité sera signalée plus loin.

## 1° PRÉFACE TURQUE.

کتاب اکلیسیاستیقوس یعنی حکمت حکمت (۱) یسوع بن سراج . برنامعلوم  
مصنّفک دیباجه سی . ۱. جو یسوس سراجک اوغلی و دیکر یسوس دخی  
نام کسنه نک یکانی ایدی . ۲. هم مؤخر زمانده اسراییل قومنک  
اسیرلکنده و دونشدن هم جمله پیغمبرلردن صکره یاشادی . ۳. وانک  
دهده سی نام کسنه بونک اتدوکی شهادت اوزره عبرانیلر اراسنده زجت  
کس ویک عاقلو ادم ایدی . ۴. که یالیکز سائر اوندن اول اولان صاحب  
ادراک ادملرک پر علم کلماتی درج ائمدی بلکه کندوسیده بعض  
پر حکمت و معرفت سوزلری سویلشدن . ۵. پس اولکی یسوس بو وافر  
درج اولمش کتابک اکثرینی متروک ایدوب وفات ایندجه اندنصکره  
انی جو سراج تکرار الوب کندو اوغلی یسوسه الیقودی . ۶. اولکه انی  
الینه الوب برخوشجه جلد دوزدی وانی کندنک و باباسینک هم  
دهده سینک اندن حکمت یسوس دیو تسمیه ایلدیکه بو حکمت اذایله  
مستقی طاندروب کتابک قلاوتنه زیاده جهد ایلیه یقلاشدره . ۷. که  
عاقلانه کلمات و رموزات و امثالی و بعض الله تعالی اوللردن راضی اولدوخی  
صالح ادملرک مخصوص اسکی روایاتی و بر دعا هم مصنّفک اولدوغمینه سی  
اشتمال ایدر هم دخی الله تعالی کندو قومنه قنقی احسانلری لایق کوردی  
واونلرک دوهملرینی قنقی بلالره اوغراتدی ایسه حکایت ایدر .



۸. بویسوس سلیمانک مقتداسی ایدی. علم وحکمتک تحصیلنده اندن اکسک اولمدی که ادینه کوره فی الواقع دخی اهل علم ادم ایدی.

## 2° TRADUCTION FRANÇAISE.

*Le livre de l'Ecclesiastique, c'est-à-dire la Sagesse de Jésus, fils de Sirakh. Préface d'un auteur inconnu. 1 : Jésus estoit filz de Sirakh et Neveu d'un autre Jésus. 2 : Et vivoit dans les derniers tems après la captivité et le retour du peuple d'Israel et après tous les Prophètes. 3 : Son Grand pere, selon le temoignage qu'en fait Jésus luy mesme estoit un homme parmy les Jui's qui s'étoit beaucoup apliqué et qui avoit beaucoup de bon sens. 4 : Qui non seulement. avoit ramassé toutes les sages paroles des gens scauants qui l'auoient précédé, mais qui luy même avoit dit de belles sentences, pleines de sagesse. 5 : Ensuite le premier Jésus... (Ici finit le français.)*

## 3°

J'ai eu la curiosité de contrôler, par ce texte, quelques points en litige entre ceux qui soutiennent l'originalité de l'hébreu et ceux qui la lui contestent. Des douze aphorismes suivants (numérotés d'après notre manuscrit), les sept premiers peuvent s'accorder aussi avec l'hébreu, mais les cinq derniers ne correspondent qu'au texte grec, ce qui d'ailleurs ne tranche pas la question, étant donné, comme nous l'avons dit, la probabilité que cette version est faite sur le texte hellénique :

1. بدن صاعلغندن افضل مال یوقدر (chap. 30, v. 15). — Hébreu : אין עשר על עשר שר עצם.

2. (قلبکی غه وبرمه). (30, 32; cf. 30, 32) هم غَصَه کندوکدن اراق ایت. — H. אל תחנ לדין (= לָדוֹן ?) נפשך.

3. (30, 23) زیرا غَصَه چوق کسلسری هلاک ایدگی. — H. די רבים הרג דין (דון ?).

4. حسد ايله غضب عرى قصه ايدرلر. (30, 24). — H. קנא קרן יקצרו ימים.

5. טוב לשוב חלך (39, 34). — H. טוב לשוב חלך מראש.

6. حاجت ايجون طيبه رعايت ايله زيرا الله تعالى انا يراتدى. (38, 1). — H. רעי רופא לפני צרכו (כי) גם אהו חלך אל.

7. هر آدمه بر عظم اشغال يرادلدى. (40, 1). — H. רעס גדול לך.

8. دى كنج ايكن (سياحتمدن اول بن. au lieu de سياحتمدن اول بن. (51, 17). — Grec : Ἐτι ὦν νεώτερος (πρίν ἢ πλανηθῆναι με) ἐζήτησα σοφίαν (προφανῶς) ἐν προσευχῇ μου.

9. هيكل اوكنده انك ايجون نیاز ايدرديم واني اخره تكدك ارايعيم. (51, 18). — G. Ἐναντι ναοῦ ἡξίουں περὶ αὐτῆς καὶ ἕως ἐσχάτων ἐζητήσω αὐτήν.

10. زيرا انا اجرى اتمكه نيت ايدم وخير غيرت چكدم انوك. (51, 22). — G. Διενεθην γάρ τοῦ ποιῆσαι (αὐτήν καὶ ἐξηλῶσα) τό ἀγαθόν καὶ οὐ μὴ αἰσχυθῶ.

11. كوزلركزايله كوزوك كه از زجت چكدم وكندومه چوق راحت. (51, 33). — G. Ἴδετε ἐν ὀφθαλμοῖς ὑμῶν ὅτι ὀλίγον ἐκοπίασα καὶ εὖρον ἑμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν.

12. چوق انچه كرده كدرسه تعلیم حصصدار اولكده انكله. (51, 34). — G. Μετάσχετε παιδεῖας ἐν πολλῷ ἀριθμῷ ἀργυρίου καὶ πολὺν χρυσόν κτήσασθε ἐν αὐτῇ.

### III

Le roman de Haïqâr (ou plutôt Akhiakar) raconté par le troisième et dernier document a été, depuis un quart de siècle, mis à l'ordre du jour par une riche série de manuscrits syriaques, arabes, éthiopiens, arméniens, grecs et slaves réunis et publiés dans un volume par MM. F. C. Conybeare, J. Ren-

del Harris et M<sup>me</sup> Agnès Smith Lewis. Notre version, nouvel élément qui fera, je crois, bonne figure parmi ses congénères de la série, a été, sans doute, faite sur un original arabe qui, soit dit en passant, n'est pas celui noté dans le catalogue de Berlin sous le numéro 10204, 54, ayant la leçon de *حيقال* au lieu de *حيقار* et qui reste à déterminer au moyen d'autres catalogues.

Notre texte, plein de fautes d'orthographe, est tiré d'un recueil turc (n° 33) de la bibliothèque de l'École des langues orientales vivantes de Paris, comptant 142 feuillets à 23 lignes et mesurant 226 sur 144 millimètres et dans lequel, rédigé le 18 Chewwâl 1182 (H.), il figure (feuillets 131-142) le onzième et dernier opuscule, après dix autres qui traitent de la naissance de Mahomet et de Jésus, des questions de 'Abd Allah ben Salâm et d'Aboû Ishâq Ka'ab al-Akhbâr, des légendes de Joseph et des gens de la caverne, etc.

Pour en donner une idée approximative, je reproduis ici : 1° le premier paragraphe (une page et demie) du texte (dont je corrige en note les fautes les plus grossières), suivi : 2° d'une traduction aussi littérale que possible, puis 3° d'une demi-douzaine des dictons y insérés et enfin, 4° de quelques brèves observations.

#### 1° TEXTE.

هذا كتاب قصة للحكيم حيقال (ر) الفارسي الفيلسوفي الماهر

بسم الله الرحمن الرحيم

حكايت بودرکی ابتدآدن بوطلره طایوب بعده آخرنده شهادت

اسلامه کلدی

الزمان اولده سبحارینب ابن سرحدام چرجه پاکشاهی ایدی وهم اثوریه

حکم ایدرایدی و حیقار آنک وزیری ایدی وصاحب تدبیر ایدی و هم  
 کاتب اسراری ایدی و حیقار وزیر غایت اختیار اولوب بر ایام محرابلرین  
 و منجملرین چاغروب آنلره جواب ایلدیک بکا نظر ایلن غایت اختیار  
 اولدم بر اولادم یوقدیر و مال و ریزقم<sup>(1)</sup> کثیرات ایلدیر روایتدیرکی حیقار  
 الشمس فاروسی و آزار ایدی و هر برینه عظیم کوشکلر یابوب ایچنده عظیم  
 تختلر بیوک اودالر بنا ایلشیدی و حیقار ددیک شمدی الشمس یاشنه  
 داخل اولدم و الشمس قازیم و آردیر ایدی بر اولادیم اولدی دیوب بونلره  
 شکایتلر ایلدی و حیقار قلقوب طشره استخراج یوظنه بر قاج خنزیر  
 قربان ایدوب انواع بحورلر و بردی و بوقدر عزت واکرام ایلدی و یوظلره  
 محبه ایدوب ددیک ای بنم عزیز اللهلم بن فقیر قولیکره بر اولاد  
 ویرینکم شاد اولاتم غیری آخر و قتده الموت حدینه واردیغده کیروده  
 کوزم قنار بر کسمم یوقدیر دیو نیاز ایلدی و یوظلره جواب ایلدیک  
 اللهلم اکر بکا بر اولاد ویریرسکز کندی و فاتحه اوغلم و فاتحه دك سیزه  
 یومیه بر قنطار التون ویرهیم بوشی بکا احسان ایدین دیو عهد و امان  
 ایلدی زیر آملعونک غایت مالی جوقیئدی و حیقار عزیز یوظلرینه  
 بوقدر اموال عهد ایدوب و نیاز ایلدی نظر ایلدیک ان کبیری سوکلی  
 اللهلمی بر کادم ایلدی حاطرنده ددیک بو اللهلم بنی سومزلر شمدی  
 بلد مکی بونلر ظالملر دیر بونلرین دلی یق<sup>(2)</sup> سویلسین و النده درمانلری  
 یوق درمان ایلسنلر بر یابوب کنه<sup>(3)</sup> بز الله دیریز دیو حاطرنیه ملولیک  
 کلدی و حیقار دنوب ددیک بزده عقل یوقدیر بز بیوک الله نیاز  
 ایلدهلم یاپدوغیمز یوظله رجا ایدریز و حیقار دنوب قلب محروقلیه یله

(1) = ریزقم. — (2) Au lieu de یوق که. — (3) = کنه.

رَبِّ الْاِلهِ نِيَاز ايلديكي اى كوكلرين وپرلرين تگريسى وجمله مخلوقاتين  
 افنديسى برالله كندى سرورى ايله جملة خلق ايدن سندن استرم  
 بگا بر اولاد هدايت ايله شاد اولوب كوليم وقلبم خوش اوله بنم يريم  
 طوته وقفآريم اوله وحيقاره برندا كلدىكى تجان بوطلره دوشوب  
 بوقدر قوربانلر ايدوب نياز ايلدين ايشته سنك اولادين يوقدير ولاكن  
 بن سگا بلدوريم ال قيز قزندآشين اوغلى نآدآنى كندينه اولاد ايله  
 وكندى علمين ومعرفتين تعليم ايله يرني توطر وحيقار قميز قزندآشى  
 اوغلى نآدآنى اخذ ايدوب كندويه اولاد ايلدى ولاكن معصوم ايدى  
 بوگا سكر طايه توطوب غسل وسمين ايله بسليوب دبا وشبلر واطلاز  
 كيديروب بو معصومى اوقودوب ميدانه جقاردى ويوك يكييت اولدى  
 واگا سخرنى تعليم ايلدى كاميل اولدى.

### 2° TRADUCTION.

Ceci est le livre du conte du sage Haïqâ(r) le Persan, l'habile philosophe.

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

L'historiette consiste en ce que (Haïqâr) ayant, d'abord, adoré les idoles, vint, ensuite, vers la fin, au credo de l'Islâm.

Dans l'ancien temps, Sendjârib, fils de Serhâdim, était le roi de Tchertché<sup>(1)</sup> et dominait aussi l'Assyrie. Et son vizir était Haïqâr, homme prudent et son secrétaire particulier. Le vizir Haïqâr, arrivé à l'extrême vieillesse, appela un jour ses magiciens et ses astrologues et leur répondit (= dit) ceci : « Tirez pour moi l'horoscope, j'ai beaucoup vieilli (et) je n'ai pas un enfant, tandis que mes richesses et mes moyens de subsistance sont en abondance. » On raconte que Haïqâr avait soixante femmes, à chacune desquelles il fit de grands kiosques, où il

(1) = Géorgie (?).

érigea des trônes superbes et de vastes salons. Et Haïqâr leur (aux magiciens) dit en se plaignant : « Me voici, maintenant, arrivé à l'âge de soixante ans, et j'ai soixante femmes, et je n'ai pas un seul fils. » Et Haïqâr, se levant (de là, alla) dehors sacrifier un certain nombre de porcs à son idole divinatrice, lui brûler toutes espèces d'encens et lui prodiguer les témoignages de respect. S'étant donc prosterné devant les divinités, il (leur) dit en suppliant : « O mes chers Dieux, accordez-moi (qui suis) votre humble serviteur, un enfant qui réjouisse mon (cœur), car, autrement, arrivant un jour au terme de la mort, je n'aurai, à la fin, personne qui me ferme les yeux. » Et il répondit (= dit) encore aux idoles : « Ô mes dieux, si vous m'accordez un fils, je (m'engage à) vous consacrer (par testament), à partir (du jour) de ma propre mort jusqu'au décès de mon fils, un quintal d'or par jour. Favorisez-moi donc par cette chose (= bienfait). » Ce fut là son vœu et sa promesse, car le maudit (païen Haïqâr) possédait d'immenses richesses. Et, bien que Haïqâr eût promis tant de libéralités à ses chères idoles, et les eût tant priées, il vit que ses plus grandes et bien-aimées divinités ne prononcèrent pas un mot. Il se dit (donc) en son for intérieur : « Ces dieux ne m'aiment point. Je m'aperçois maintenant qu'ils sont des tyrans, qu'ils n'ont pas une langue pour qu'ils (sachent) parler, ni aucune ressource en main pour qu'ils (puissent) secourir. C'est nous qui (les fabriquons) et c'est nous encore qui leur donnons le nom de Dieux. » En parlant ainsi, il conçut un profond chagrin. Puis, Haïqâr reprit et dit : « Nous sommes des insensés. Adressons nos prières au Grand Dieu au lieu de supplier les idoles forgées par nous-mêmes. » Et Haïqâr reprit et, le cœur ardent, pria le seigneur Dieu (en disant) : « Ô Dieu unique, maître des cieux et des terres, et seigneur de toutes les créatures, qui as tout créé avec ta propre joie (= volonté), je te supplie, fais-moi cadeau d'un enfant (afin) que je me réjouisse et que

mon âme et mon cœur soient contents (en voyant) que (mon fils) prendra ma place et deviendra mon ami intime!»

Une voix vint alors à Haïqâr (et lui dit) : « Quoique tu te sois humilié (devant) les idoles, (leur) faisant tant de sacrifices et de prières, voilà que tu n'as pas (obtenu) d'enfants. Néanmoins, je vais te conseiller : adopte comme ton propre fils, Nadân, fils de ta sœur, et apprends-lui ta science et ton art (afin) qu'il (puisse) te remplacer! » Et Haïqâr prit Nadân, fils de sa sœur, comme enfant adoptif. Mais, (comme) celui-ci était (encore) en bas âge, il lui prit huit nourrices, l'alimenta de miel et de beurre, l'habilla d'étoffes de soie, de coton et de satin, fit (enfin) donner des leçons à ce bambin et le produisit au grand jour, (de sorte qu')il devint un brave. Il lui apprit aussi ses sortilèges, et celui-ci atteignit la perfection.

### 3°

Voici maintenant quelques préceptes, sous forme de bons conseils donnés par Haïqâr à Nadân et choisis parmi ceux qui ont été l'objet des dissertations de la critique (voir *Revue sémitique*, 1900, I, 23-77), préceptes que nous ferons suivre d'une traduction aussi fidèle que le permettront certaines incohérences du texte :

#### (1)

وصوتنى بيوكسك قالديرمه ومعرفتله وزنكين ليك ايله بيوكلمه اكر  
بيوك كابر اولور ايسنده نجه بر آشك بر كونده ايكي او بنا ايلدي نغدر  
ايسه اشك دير

N'élève pas haut ta voix (= ne sois pas bruyant dans tes paroles) et ne t'enorgueillis pas par la science et la richesse. Bien que tu deviennes grand et puissant, que de (fois) un âne a construit deux maisons en un (seul) jour! Quoi qu'il (fasse), il (reste) un âne.

(2)

اوغلم اکر بر کلام ایشیدیر ايسك اول کلامی اونوت قلبده قلسون  
صقین مکسه کشف ایلمه زیر آ اول کلام بر قوری آتش اولوبده دیلنی  
یاقر

Mon fils, si tu as entendu une parole, oublie ce propos, qu'il reste en (ton) cœur; garde-toi de le divulguer à personne, car cette parole-là devient un charbon ardent et brûle ta langue.

(3)

اوغلم بادم آغای کبی اولمه زیرا بادم آغای جملدن اول یبراق ویرور  
وجملدن صکره میواسنی یدیریر اوغلم توت آغای کبی اول زیرا توت  
اغای جملدن صکره یبراق ویرور وجملدن اول میواسنی یدیریر

Mon fils, ne sois pas comme l'amandier, car l'arbre d'amandes donne des feuilles avant les autres et fournit son fruit après tous (les autres). Mon fils, sois comme le mûrier, car l'arbre des mûres produit des feuilles après tous (les arbres) et fait manger ses fruits avant tous (les autres).

(4)

اوغلم معرفت صاحبی وحکم و الله قورقسی جکن آدملمره یقلش سندجی  
انلرکبی اوله سین واجاغه وجاهله مقرب اولورسن الله سکا غضب  
ایدوب وخلق سنی سومز وحببت ایلمز

Mon fils, fréquente les hommes savants qui ont la sagesse et supportent la crainte de Dieu, afin que toi aussi tu deviennes comme eux. Mais, si tu t'approches d'un idiot et d'un ignorant, Dieu s'irrite contre toi et le monde ne t'aime et ne t'affectionne pas.

(5)

اوغلم واکر بر زنکین یمادن یرایسه نظر ایدن خلق دیرکی کندونه



منفعت ایچون ییلان یر واکر خلق نظرایدر ایسه بر فقیر ییلان یر  
دیرلرکی بیجک بولمابوب آجلیغندن ییلان یر

Mon fils, et si un homme riche mange un serpent, le monde qui le voit dit : « C'est par profit pour lui qu'il a dévoré un serpent (= il se connaît en médecine et emploie la chair du serpent comme médicament). » Mais, si les gens observent un pauvre qui mange du serpent, ils disent : « C'est parce qu'il n'a trouvé (rien) à manger, qu'il a mangé dans sa faim du serpent (= il est donc ignorant en médecine). »

(6)

او غلم اکر بر شیئی بولور ایسن ویا جالغش ایسه دولته خبرویر و آکا  
بر برعنی (ویر) حتی شرتدن خلاص اوله سین

Mon fils, si tu trouves quelque chose, ou si elle a été volée, annonce-la au gouvernement et (donne-en-)lui un quart, afin que tu sois délivré de sa méchanceté.

4°

Nos remarques se rapportent aux deux points suivants :

a. L'onomastique d'Akhiakar, qui ne porte que ces noms :  
حیقار (le héros du conte); plus loin, أبیقَام (Abiqām), comme s'appelle celui-ci en se présentant pour la première fois devant Pharaon à titre de délégué de Sennachérib; سنجاریب, qui est l'orthographe de ce dernier nom royal, et سرحدین celle de son père Esarhaddon; نموزردون pour Nabuzaradan; فرعون pour Pharaon; کیش ابن سلیم, qui est le roi de Perse et d'Élam; ابوشمیح, nom du bourreau, au lieu de l'original Nebusamak et de l'arabe ابوسمیک, sans être suivi du groupe mystérieux مصحیح Meskén Knath); et, enfin, مذیفر, nom porté ici par

l'esclave qui fut exécuté à la place d'Akhiakar, et نادان (son neveu).

Par contre, on ne trouve ici aucune mention nominale de la femme de ce héros, ni des trois dieux à qui (d'après la version arménienne) il sacrifia pour avoir un héritier; ni des trois garçons (appelés ici, vaguement, *ایکی معصوم* et *آدملر*) qui chevauchent sur les aigles; ni, enfin, de la vallée des aigles (*פקעת נשרין*) mentionnée dans les fausses lettres de Nadân et qui est rendue ici par *فالن صحراة*.

b. La fin de notre roman turc est conçue dans ces termes :

...سجاریب نادانی توتوب حیقاره تسلیم ایلدی و بیک دینک ارقآسنه  
و بیک دینک قرینه و بیک دینک اومزلرینه اوروب ادب خانیه اصدی  
حتی انده هلاک اولدی نجاست و مندار قوقی ایلد اول منواله انتقام  
اندن الوب شاد خندان اولدی. بعم الله تعالى.

Sendjârib saisit Nadân et le livra à Haïqâr, (qui,) après lui avoir administré 1,000 coups sur son dos, mille bastonnades sur le ventre et 1,000 coups sur les épaules, le pendit aux latrines, jusqu'à ce que mort s'ensuivît et qu'il (exhalât) des miasmes sales et impurs. De cette façon (Haïqâr) en prit vengeance et en fut gai et content. Par la science divine.

Cette conclusion est diamétralement opposée à celle fournie d'après le conteur arabe par M. Théodore Reinach (*Un conte babylonien dans la littérature juive, Le roman d'Akhiakar*, Paris, 1899) comme suit :

A son retour (de l'Égypte), il (Akhiakar) obtient de Sennachérib que son neveu Nadan soit livré à sa merci. Il le met aux fers, l'enferme à son tour dans un sombre cachot et lui adresse un très long sermon de morale, assaisonné d'effroyables menaces. Mais le ciel lui épargne le désagrément de se souiller du sang de son neveu : en entendant ses

reproches, le corps de Nadan se met à gonfler, gonfler comme une outre... et finit par crever.

Le dur traitement et les supplices infligés à Nadân, d'après le traducteur turc, sont peut-être de l'invention de celui-ci, dont le tempérament excluait l'aménité relative, la clémence et l'horreur du sang, préférées par son original arabe.

## MÉLANGES.

---

### UNE NOUVELLE THÉORIE









SUR

### L'ORIGINE ÉGYPTIENNE DE L'ALPHABET SÉMITIQUE.




En colligeant un nouveau *Corpus* des inscriptions du Sinaï<sup>(1)</sup>, M. A. H. Gardiner a eu l'occasion de grouper une série de onze monuments (un sphinx androcéphale, deux statues d'homme accroupi, sept stèles rupestres et un fragment indéterminé) présentant en commun cet intérêt de montrer des inscriptions en une écriture inconnue et qui à première vue peut être qualifiée de mi-hiéroglyphique, mi-«linéaire». Un de ces documents avait déjà été signalé à l'attention par la publication de M. R. Weill; les autres, relevés par M. Flinders Petrie au cours de son expédition de 1905, ont été partiellement utilisés par cet auteur, qui les a fait entrer dans son système bien connu des écritures linéaires primitives du bassin méditerranéen<sup>(2)</sup>. D'autres savants anglais s'en sont encore occupés,

(1) EGYPT EXPLORATION FUND, *The inscriptions of Sinai*, by Alan H. Gardiner and T. Eric Peet. Part I, London, 1917, grand folio. Les «foreign inscriptions» qui nous occupent sont aux planches LXXXII et LXXXIII. Elles ont été aussi publiées avec photographies et étudiées dans un important article de GARDINER, *The Egyptian origin of the Semitic alphabet* (*Journal of Egyptian Archaeology*, III [1916], p. 1-16); cf. A. E. COWLEY, *The Origin of the Semitic alphabet* (*ibid.*, p. 17-21).

(2) M. Petrie est revenu en décembre 1918 sur la question des écritures

sans manquer de faire le rapprochement avec l'alphabet phénicien. La nouveauté introduite dans l'interprétation de ces signes mystérieux par Gardiner consiste surtout dans l'importance particulière accordée à ceux d'entre eux qui présentent nettement l'apparence d'hiéroglyphes à la façon égyptienne et dans la comparaison de leur valeur idéographique avec les noms des lettres de l'alphabet sémitico-grec. C'est en partie, ainsi que le rappelle l'auteur, le renouvellement, sur d'autres bases, d'une hypothèse émise jadis par Fr. Lenormant. On identifie de cette manière la tête de bovidé  'aleph, l'œil  'ain<sup>(1)</sup>, la tête humaine  resch, déjà proposés par le savant français; et, en outre, le piquet  waw, l'eau  mem, la main  jod; enfin le serpent  nahash et le poisson  nun<sup>(2)</sup>. On a ainsi les équivalents probables de א, ע, ר, ו, מ, י, נ, par dérivation acrophonique<sup>(3)</sup>. Une autre catégorie ne se laisse rapprocher d'aucun hiéroglyphe égyptien ni d'aucun objet matériel, mais présente des analogies de forme avec quelques éléments des alphabets archaïques sémitiques et grecs. Par cette

dans un article de *Scientia*, *The origin of the alphabet*, vol. XXIV, p. 438-444; traduction française au supplément, p. 137-143. Il n'y accorde que peu d'attention aux idées de Gardiner et voit maintenant dans les signes sinaïtiques «une tentative d'écriture due à des hommes imparfaitement familiarisés avec les hiéroglyphes et le sémitique de vieille date», et qui en somme n'aurait pas eu la moindre force d'expansion.

(1) On sait qu'en égyptien , ,  se lisent précisément 'ajn (ERMAN, *Zur ägyptischen Wortforschung*, III, p. 960). Il a longtemps été admis que cette valeur impliquait l'existence antérieure d'un vieux mot égyptien 'ain «œil». En 1913, M. A. Ember (*Ä.Z.*, LI, p. 11), qui pourtant n'est pas avare de correspondances égypto-sémitiques, émettait l'avis que pareille supposition n'était pas indispensable.

(2) Plutôt נד d'après Cowley, fournissant le d.

(3) Les lecteurs du *Journal asiatique* se rappellent que, dans une communication faite à la séance du 13 juin 1918 (reproduite dans le fascicule de mai-juin, p. 563 et suiv.), notre collègue Mayer Lambert s'est prononcé contre la thèse acrophonique. Comme la théorie de Gardiner a été acceptée par d'autres sémitisants, il ne m'appartient naturellement pas de départager.

autre voie on acquiert א, ב, ג et ד. Deux caractères sont, je crois, particulièrement à considérer comme servant de trait d'union : ו, dont l'*aleph* moabite rappelle vraiment la forme, et le *beth*, qui, extrait de la comparaison avec le ב sabéen, est conciliable avec כ. Ainsi, sur un total de cent cinquante signes environ, qui se réduisent à trente-deux types, peut-être même à vingt-deux, composant évidemment une série alphabétique, une dizaine paraissent avoir livré leur secret. C'est là un « démarrage » suffisant pour tenter le déchiffrement, basé sur cette idée bien naturelle, donné la provenance, que nous avons affaire à un idiome sémitique. Or, constatation qui remplirait d'aise tout cryptologue<sup>(1)</sup>, il y a une « répétition »; le même groupe de quatre signes se représente jusqu'à six fois, dont quatre fois en fin de texte. On aurait beau jeu pour la recherche du « mot probable », mais ce serait prendre un soin superflu, car le hasard a fait magnifiquement les choses : le groupe répété se compose d'éléments tous déjà identifiés et se lit בלה dans le système proposé. M. Gardiner y a reconnu d'emblée le mot « déesse », fort bien en situation, car la presque totalité de nos documents provient du sanctuaire d'une Hathor. Le sphinx porte même sur une épaule le nom de cette divinité en écriture égyptienne.

Cette première vérification tournant ainsi à l'avantage du déchiffreur, d'autres identifications ont été tentées par MM. Sayce et Cowley, qui en ont proposé quatorze, auxquelles ils accordent des degrés variés de vraisemblance. Les mieux fondées paraissent être les prépositions ל et ו, le nom נב de la Syrie du Sud, רב « chef ». Il en est une autre par laquelle le lecteur des planches pourrait se laisser séduire, comme j'avoue l'avoir été moi-

(1) Les méthodes de déchiffrement des écritures et langages intentionnellement secrets sont en partie applicables lorsque c'est le temps seul qui a fait office de chiffreur. La découverte due à Grottefend occupe une place honorable dans certains traités de l'art cryptographique.



même : c'est תַּנִּית « Tanit ». Mais M. Sayce y voit plutôt un nom propre de personne, parce que la déesse n'est mentionnée que dans des inscriptions puniques récentes. D'ailleurs que viendrait faire le nom de Tanit, tout seul, sur une statue d'homme ? Quoi qu'il en soit de ce détail, le résultat est appréciable, obtenu avec si peu de textes. L'alphabet a pu être complété à seize unités sur vingt-deux. Mais les conséquences ne sont pas limitées à la lecture de quelques mots sans suite dans les inscriptions du Sinaï. C'est tout le problème de l'origine des écritures alphabétiques qui se présente désormais sous une autre face.

Dans la première partie de son article (j'ai suivi l'ordre inverse pour mettre d'abord le lecteur en face du fait nouveau), M. Gardiner reprend en les discutant les données antérieurement acquises et les solutions proposées. Je ne le suivrai pas dans cette revue et me bornerai au résultat.

Il semble bien établi par les travaux des comparatistes que, des trois variétés d'alphabets, phénicien, groupe sémitique méridional et grec archaïque, aucune ne se laisse ramener à l'une des autres par filiation directe. Elles se trouveraient ainsi en rapport de collatérales et il y aurait lieu d'envisager la souche commune, l'écriture « protosémitique », sans que cette dénomination implique naturellement un lien immédiat avec l'idiome à reconstituer, dit aussi « protosémitique ». Cet ascendant scriptural commun, nous l'aurions enfin retrouvé sur nos pierres sinaïtiques.

Ce point important semble acquis et ce n'est pas peu de chose, mais je me demande si le titre *The Egyptian origin of the Semitic alphabet* ne reflète pas quelque entraînement enthousiaste. A dire le vrai, il n'y a pas dans tout cela grand'chose de très égyptien<sup>(1)</sup>. Qu'est-ce que les Égyptiens auraient fourni

<sup>(1)</sup> Si on voulait faire état des correspondances de sens א = יי (cf. ci-

aux Sémites? L'idée de noter leurs pensées au moyen d'images d'objets matériels? Mais c'est là, on l'admet communément du moins, une notion innée qui est à la base de tous les systèmes originaux d'écriture. Les Sémites ont-ils pris à leurs voisins les formes particulières des objets dont ils utilisaient la représentation? Pour  $\aleph$ , le bœuf, ils ont adopté la tête de bovidé de profil. Mais prendre la partie pour le tout est un mode de simplification qui se justifie ici de lui-même et peut être considéré comme général, au même titre que la figure de rhétorique correspondante. En hiéroglyphes égyptiens, la tête est mi de profil, mi de face (ce qui ne veut pas dire de trois quarts); de même en sinaïtique. Si le dérivé moabite indique plutôt un profil, tandis que les variantes du sémitique méridional se laissent plutôt ramener à une tête de face, cela peut tenir au caractère hybride du prototype supposé. Mais il s'agit là d'une de ces déformations perspectives communes à beaucoup de primitifs<sup>(1)</sup>. Pour le  $\gamma$ , on a choisi un profil ; comme l'égyptien fournissait aussi la face , on n'en saurait rien induire. La maison destinée à écrire le  $\beth$  pouvait être figurée en plan ou en élévation. On a choisi, comme en Égypte, un plan, avec ou sans lacune excentrique correspondant à une porte. Mais si l'on compare l'hiéroglyphe Bamoum représentant un tombeau (C. MEINHOF, ap. *A.Z.*, XLVII, pl. IV, n° 78), on constatera une ressemblance bien plus frappante encore avec

dessus, p. 124, n. 1); <sup>provenant</sup>  $\text{—} = \text{—}$  et  $\text{—} = \text{—}$  (en dernier lieu *SETHU*, *A.Z.*, L, p. 94), on serait entraîné dans la préhistoire, on n'expliquerait qu'une faible portion du système et on mêlerait aux problèmes linguistiques les plus ardues la question des origines de l'écriture, qui n'y gagnerait pas en clarté.

(1) Sans recourir aux études spéciales, on peut s'en convaincre en feuilletant l'album des *Vases antiques du Louvre* d'Ed. Pottier. Bons exemples, de dates et provenances diverses : C. 566; D. 149; E. 745; P. 84. Les Corinthiens doubtaient volontiers la corne des animaux passants, mais selon une perspective admissible. Au contraire, les Rhodiens étaient stricts sur l'article et ne figuraient qu'une corne. Cf. le catalogue imprimé, p. 842 et suiv.



le □ égyptien. Une remarque analogue s'applique à la ligne brisée qui figure la surface de l'eau (*ibid.*, pl. V, n° 7). Il semble que pour aucun des éléments sinaïtiques il n'y ait de trait caractéristique qui exclue formellement l'intervention du hasard.

On va crier au paradoxe. Notre nouvel alphabet ne provient-il pas du Sinaï, terrain de rencontre, s'il en fut, des deux civilisations? Pourtant c'est M. Gardiner lui-même qui désavoue les habitants nomades de la péninsule comme auteurs probables de nos inscriptions. Elles seraient dues à des Sémites accompagnant les expéditions organisées par les Pharaons. En outre, les caractères que nous avons sous les yeux ne sauraient être, du moins beaucoup d'entre eux, que les produits dégradés et méconnaissables des formes hiéroglyphiques empruntées. Ainsi, dans l'espace comme dans le temps, l'emprunt n'est pas situé avec précision. Il s'est opéré ailleurs qu'au Sinaï et à une date notablement plus ancienne que nos documents. L'origine sinaïtique perd ainsi à peu près toute portée.

Un certain nombre de points restent obscurs. Les inventeurs du système appelé à une si haute fortune étaient-ils pourvus ou non antérieurement d'un mode quelconque d'écriture? Dans l'un ou l'autre cas on ne sait ce qu'il faut le plus admirer : ou qu'un groupement se soit haussé du premier coup à la notion de l'alphabet, qui exige une si grande force d'abstraction; ou, qu'ayant réalisé ce progrès théorique formidable, il se soit adressé ailleurs pour concrétiser sa trouvaille en une forme aussi imparfaite et primitive; ou enfin que l'Égypte, mise en contact avec un pareil élément de civilisation supérieure, se soit contentée du rôle de prêteuse, remettant à une échéance d'un nombre respectable de siècles de se faire rembourser avec usure.

On a le droit d'admettre que l'alphabet sinaïtique a été *inspiré* par les hiéroglyphes égyptiens. Dire qu'il en *dérive* serait peut-être exagéré. Le lien était assurément beaucoup

moins lâche dans le système d'E. de Rougé<sup>(1)</sup> que dans l'hypothèse actuelle. Là, des caractères égyptiens aboutissent, par une série de modifications purement graphiques, et sans changement essentiel de leur valeur phonétique, à leurs correspondants phéniciens. Il y a pour ainsi dire identité. Ce sont des éléments de l'écriture égyptienne adoptés purement et simplement. Ici, au contraire, que s'est-il passé, en mettant les choses au mieux pour le point de vue égyptien? Un peuple sémite, comptant un ou plusieurs individus doués d'une grande puissance d'analyse, était parvenu à isoler, plus ou moins grossièrement, les principaux phonèmes, éléments simples des articulations de sa langue. Un inventeur, à la recherche d'un mode de représentation graphique de ces quelques dizaines de sons, aura reçu un trait de lumière un jour où il se sera trouvé en face d'une inscription égyptienne. Il aura pu concevoir d'abord l'idée d'employer le procédé acrophonique; puis l'examen des signes qui s'offraient à sa vue l'aura guidé dans le choix des mots sémitiques répondant à la double condition de se prêter à la représentation graphique et d'avoir une initiale appropriée. Il est superflu d'admettre que notre homme ait entendu quoi que ce soit au sens du document égyptien dont la forme extérieure l'inspirait. On le voit, le rôle de l'Égypte dans ce petit drame est plutôt de second plan; le supprimer n'imposerait pas un remaniement considérable du scénario.

L'argument tiré du caractère purement consonantique des deux écritures, égyptienne et cananéenne, pèse assurément d'un certain poids dans la balance, mais ne suffit pas à rompre définitivement l'équilibre en faveur de l'Égypte, puisque, servant déjà la thèse de Rougé, il n'a pas été de force à empêcher l'éclosion d'autres systèmes ou à les précipiter dans le néant.



<sup>(1)</sup> Encore défendu en 1901 par M. G. Kyle dans le *Recueil de travaux*, XXIII, p. 151-156.

Il y a encore un détour de l'argumentation de Gardiner où je ne m'engagerai point avec lui. Procédant par élimination et écartant successivement la paternité des cunéiformes, des hiéroglyphes hittites, etc., il semble conclure que ce qui n'appartient à personne doit appartenir à l'Égypte. Il reste tout de même la double hypothèse de la génération spontanée et de l'emprunt à une civilisation encore inconnue. L'Orient n'a pas dit son dernier mot. La trouvaille discutée ici en est une preuve.

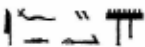
Enfin, on remarquera que le nom de la troisième lettre de l'alphabet, *gimel*, ne milite guère en faveur d'une origine égyptienne, même si, par la plus osée des synecdoques, on réduit, comme fait M. Sayce, le « vaisseau du désert » à son anneau de proue. En effet, au dire des historiens, l'« animal patient » que Vivant Denon apprit « à révéler » et « que la nature semble avoir placé dans cette région pour réparer l'erreur qu'elle a commise en créant un désert », cet animal, dis-je, aurait privé l'Égypte du spectacle édifiant de ses vertus depuis la période prédynastique jusqu'à la conquête assyrienne, pour le moins<sup>(1)</sup>.


M. Petrie datait les textes sinaïtiques du xv<sup>e</sup> siècle environ. M. Gardiner, lui, les fait remonter jusqu'au Moyen Empire. Dans cette dernière hypothèse l'adoption de l'alphabet serait, semble-t-il, antérieure à la diffusion des cunéiformes pour les besoins diplomatiques et l'on s'expliquerait mieux en effet que l'influence de l'écriture officielle ne se soit pas fait sentir. Puisque je touche à cette question, j'en veux profiter pour introduire une remarque qui, à ma connaissance du moins, n'a pas été faite. M. W. Max Müller, dans son suggestif mémoire intitulé *Die Spuren der babylonischen Welschrift in Ägypten* (1912), défend avec énergie cette thèse que l'on peut pour-

(1) Eug. LÉFÈVRE, *Le Chameau en Égypte*, ap. *Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès international des orientalistes* (1905), Section VII, p. 24-62.

suivre jusque sous l'Ancien Empire inclusivement les traces de l'« orthographe syllabique », système d'écriture hiéroglyphique tendant à rendre tant bien que mal le vocalisme inclus dans les cunéiformes. L'argument qui lui sert de point de départ est tiré d'un passage célèbre du *Papyrus Sallier VI*, 7, 8 (= *Anastasi VII*, 3, 1), où, décrivant les misères du métier de courrier, l'auteur termine par ce trait : « Quand il s'en va,  . » Max Müller entend : « son tablier est une brique », sens qui, selon lui, devient intelligible grâce à la trouvaille d'El-Amarna. Le tablier du courrier diplomatique est plein de tablettes d'argile servant à la correspondance. Nous aurions ainsi un *terminus ante quem* pour l'usage égyptien de ces tablettes et de l'écriture dont elles sont le véhicule.

Le commentateur n'a pas résisté à la tentation de vieillir un texte si bien adapté à la proposition qu'il soutenait, et à le faire remonter jusqu'à la XI<sup>e</sup> ou la X<sup>e</sup> dynastie. Il s'est donné là beaucoup de peine inutile, car, la même année, G. Jéquier, dans un article fort judicieux du *Sphinx*, démontrait qu'il ne fallait pas attribuer à *d'jw* un sens aussi spécial qu'on le faisait d'ordinaire (en dernier lieu E. Dévaud dans sa monographie, *Ā.Z.*, XLIX, p. 106-116), mais qu'on y devait voir plus généralement une étoffe tissée avec du fil à cinq brins. L'attention est ainsi rappelée sur les passages des *Papyrus Ebers* et *Westcar* où le *d'jw*<sup>(1)</sup> est mis en rapport avec la ou plutôt les deux briques servant de « lit » d'accouchement<sup>(2)</sup>. Dès lors il me paraît clair que le passage de *Sallier* doit s'entendre : « En guise de tapis, il a la brique. » Nous aurions un pendant au

(1) Dans *Westcar* (X, 12, 20; XI, 3), il y a  « étoffe en fil n° 4 ». Le parallélisme est complet.

(2) Correspondant, au singulier, de  (*Exode*, I, 16). Cf. les travaux de SPIEGELBERG, *Zeitschrift für Assyriologie*, 1899, p. 269 et suiv.; *Randglossen zum alten Testament*, p. 20 et suiv.; *Recueil de travaux*, XXVI, p. 47.

λιθόστρωτον νυμφεῖον de Sophocle (*Antigone*, 1198-1199), comme au *inter dura*... *instrato saxa cubili* de Virgile (*Géorgiques*, III, 229-230). Il se peut qu'ici le fait de coucher sur la dure soit réellement envisagé. Je crois plutôt que c'est là une tournure proverbiale pour exprimer le manque de confortable en général. Quoi qu'il en soit, le passage perd toute portée en ce qui concerne l'histoire des écritures.

Il est temps de revenir aux inscriptions de la péninsule et de conclure. Certes, l'aspect extérieur, la localisation des données premières du problème impressionnent tout d'abord et l'on est tenté d'admettre comme chose évidente l'origine égyptienne. Partageant si souvent les idées de Gardiner, je suis surpris moi-même de n'être pas mieux convaincu; d'autant plus que maintes fois, quand plusieurs disciplines entrent en compétition, chacun instinctivement prêche pour son saint particulier. Si j'ai tort, si mon optique est défectueuse, cela tient peut-être à ce que mon rayon visuel dévie invinciblement vers un autre exemple, plus récent à la vérité, mais certain, de l'emprunt d'un alphabet à l'Égypte par une langue étrangère. Je veux parler des hiéroglyphes méroïtiques. On m'accordera que le résultat est tout autre et peut-être encore que des différences aussi profondes paraissent imputables, non pas seulement aux conditions de l'expérience, mais à la nature même du phénomène<sup>(1)</sup>.

H. SOTTAS.

<sup>(1)</sup> A l'époque où ces lignes ont été écrites, la trouvaille de Gardiner était encore très peu connue en France. Lors de la mise en pages (janvier 1920), j'ignorais jusqu'aux titres des travaux parus sur le même sujet en pays ennemis.

## DU NOM D'ALHAMBRA

DONNÉ AU PALAIS DU SOUVERAIN À MERRAKECH

ET À GRENADE.

La ville de Merrakech, fondée en 1062 par le sultan Youssef ben Tachefin, fut, sous les Almoravides et les Almohades, la capitale du vaste empire qui débordait l'Afrique septentrionale pour comprendre une partie de l'Espagne. Ce fut, au contraire, la ville de Fez que les princes mérinides choisirent pour siège de leur gouvernement de 1260 à 1530. A la chute de cette dynastie, renversée par les chérifs saadiens, la ville de Merrakech reprend son rang de capitale. Dans les actes des nouveaux souverains, on voit toujours figurer à la date de lieu le mot *حَضْرَة* *urbs in qua est regis sedes*, d'après Freytag. Mais cette résidence impériale de Merrakech a elle-même un nom toujours reproduit par la chancellerie : elle est appelée *حمراء* Hamra, d'où l'on a fait par l'adjonction de l'article : El-Hamra, ou Alhambra, pour adopter la transcription déformée qui nous est venue de l'Espagne. L'interprétation de ce dernier mot présente les mêmes difficultés à Merrakech et à Grenade, mais l'examen et le rapprochement des textes datés de ces deux villes pourront peut-être aider à la solution du problème.

Il faut, tout d'abord, faire justice de l'expression Merrakech-la-Rouge, par laquelle on a l'habitude de traduire *حمراء مراكش* Hamra Merrakech. Il semble plus exact de dire, soit le palais de Merrakech, soit l'Alhambra de Merrakech, sans préjuger, d'ailleurs, de la signification du mot Alhambra.

Afin de préciser la question, je reproduis la date de lieu,

telle que je l'ai relevée dans un grand nombre de documents émanant des chérifs saadiens; elle est libellée comme suit :

بكتابتنا هذا إليكم من حصننا العلية حمراء مراكش

Notre présente lettre vous est adressée de l'auguste résidence impériale, l'Alhambra de Merrakech.

On remarquera que le mot حمراء Hamra, placé devant Merrakech, est un nom abstrait de qualité; il suit la règle des noms ayant un complément d'annexion, c'est-à-dire qu'il ne prend ni l'article ni le *tanouin*; mais cet article supprimé devait nécessairement reparaître dans une traduction, voire dans une transcription, et c'est ainsi qu'on a dit El-Hamra, puis Alhambra. Grammaticalement, le mot Hamra doit être considéré, dans l'expression حمراء مراكش Hamra Merrakech, comme un véritable substantif. Dans aucun document, je n'ai rencontré la forme مراكش الحمراء Merrakech el-Hamra, la seule qui justifierait la traduction « Merrakech-la-Rouge ».

Examinons maintenant la correspondance des souverains de Grenade, les Nassirides, correspondance dont il nous reste de nombreuses lettres rédigées par ce prince des secrétaires qu'était Ibn el-Khatib. Nous y trouvons, pour la date de lieu, l'expression identique من حمراء غرناطة *min Hamra Gharuatha*, que les Espagnols n'ont jamais songé à traduire par : « desde Granada la Roja », mais qu'ils rendent avec raison par : « desde la Alhambra de Granada ». On rencontre même, dans des documents émanés d'Abou el-Hassen Ali, l'avant-dernier roi de Grenade, des dates de lieu ainsi libellées :

من الحرم العلية بغرناطة

c'est-à-dire : « De l'auguste Alhambra à Grenade » et :

من حمراءنا العلية بغرناطة

c'est-à-dire : « De notre auguste Alhambra à Grenade ».

Sous ces deux dernières formes, il paraît encore plus difficile de contester que le mot Hamra soit réellement un substantif.

Il résulte de ces explications qu'Alhambra était le nom donné dans Grenade comme dans Merrakech au palais royal. Les souverains de ces deux royaumes, comme, d'ailleurs, ceux des pays d'Europe, dataient leurs actes, non seulement de la ville leur résidence, mais encore de leur palais. Il reste à préciser l'origine et la véritable signification de ce mot Alhambra. Sur cette question, les auteurs arabes et castillans ne sont pas d'accord. Les uns prétendent qu'Alhambra vient du nom propre de **الاحمر** El-Almar; on sait que les rois de Grenade, les Nassirides, étaient aussi connus sous le nom de Beni 'l-Ahmar. Cette interprétation doit être rejetée, car il est établi qu'avant l'arrivée de cette dynastie, on désignait déjà par le nom d'Alhambra le palais de Grenade. D'après Ibn el-Khatib, les nombreux ouvriers employés à la construction de ce palais travaillèrent, la nuit, à la lumière des torches, lumière qui se reflétait en une lueur rouge sur les murailles; ce serait cette circonstance qui aurait fait donner à l'édifice le nom d'Alhambra «le Rouge».

Pour ce qui est de Merrakech, l'expression **حمراء مراکش** Hamra Merrakech, traduite inexactement, comme il a été dit, par : «Merrakech-la-Rouge», a été expliquée par la couleur rougeâtre des remparts de cette ville. Or, toutes les enceintes des villes marocaines, construites en pisé, ont pareillement une teinte ocre. Une épithète aussi banale n'aurait pas figuré dans le protocole redondant des chérifs saadiens. Il est plus probable que ceux-ci ont emprunté à Grenade le nom d'Alhambra, alors que ce nom était devenu presque synonyme de palais.

Étymologiquement, on ne saurait mettre en doute que le mot Alhambra dérive de la racine **حمر** **hmr**. La couleur rouge



a pu être primitivement pour quelque chose dans l'adoption de ce nom donné au palais de Grenade. On en trouve, d'ailleurs, le souvenir conservé dans un document : Mohammed V, s'adressant aux habitants de Grenade pour les exhorter à la guerre sainte, date ainsi sa proclamation : « De notre résidence située sur votre colline rouge » :

من مستقرنا بخروكع الحمراء

Le problème que pose le mot Alhambra n'est donc pas un problème d'étymologie, mais un problème d'interprétation. Comment un nom, manifestement dérivé de la racine *hmr*, a-t-il été donné aux résidences royales à Merrakech aussi bien qu'à Grenade? Il y a peut-être lieu de rechercher à ce mot un autre sens que celui de rouge. *Ahmar* أحمر et son féminin *Hamra* حمراء s'emploient pour désigner l'or. A l'époque antéislamique, le devin Afa, chargé de partager la riche succession de Nizar entre les quatre enfants de celui-ci, attribue à Modhar, l'un d'entre eux, l'or et les chameaux, « car, dit-il, ces objets sont *Ahmar* ». Il faut, sans doute, interpréter : car ces objets sont plus précieux que l'argent, les chevaux, les moutons, les tentes et les tapis qui composaient la succession de Nizar. On sait que Modhar, cet héritier privilégié, fut l'un des ancêtres de Mahomet. De tout temps et par tout pays, le rouge a eu la prééminence dans la série des couleurs, et c'est peut-être en s'inspirant de ce sens particulier qu'il faudra chercher l'origine du mot Alhambra. La question intéresse non seulement les palais de Grenade et de Merrakech, mais beaucoup d'autres édifices, dont les noms sont suivis, sans raisons apparentes, de ce mot *Ahmar*. Je cite, entre autres, le principal fort de la ville d'Oran, qui s'appelait, avant le xvi<sup>e</sup> siècle, Bordj el-Ahmar. Peut-on affirmer, par ailleurs, que les épithètes de couleur accolées par les Arabes, en Orient comme en Occident, aux noms de leurs villes n'aient pas un sens particulier et

parfois symbolique? Pourquoi les villes de Saragosse, de Valence, de Tanger, de Fez, etc. ont-elles été appelées El-Medinat el-Beidha, la Ville-Blanche?

L'hypothèse d'une signification de faste, de merveilleux, de féérique à donner au mot Hamar serait d'ailleurs justifiée par la splendeur des résidences souveraines de Grenade et de Merrakech. L'Alhambra des chérifs marocains, sans égaler celui de Grenade, était par ses imposantes proportions, par l'élégance et la richesse de sa décoration, par ses bassins, ses fontaines et ses parterres, un magnifique spécimen de l'art hispano-mauresque à la fin du xvi<sup>e</sup> siècle. Il fut construit par le sultan « doré » Moulay Ahmed *el-Mansour* de 1578 à 1593 et il mérita d'être appelé El-Badî'a « La Merveille ». Les sommes élevées que durent payer pour leur rançon les gentilshommes portugais, faits prisonniers en masse à la bataille d'El-Ksar el-Kebir (4 août 1578), servirent à payer les premières dépenses. Puis, la conquête du Soudan en 1591 ayant fait affluer au Maroc toute la poudre d'or qui prenait auparavant le chemin de la côte atlantique, Moulay Ahmed *el-Mansour* devint le plus riche souverain du monde; il fit venir pour l'embellissement de son palais des ouvriers et des matériaux précieux de tous les pays. Montaigne, visitant les environs de Pise en 1581, admira dans les carrières cinquante grandes colonnes de marbre destinées à l'Alhambra marocain. Leur prix, d'après l'historien El-Oufrâni, était payé en sucre, poids pour poids.

Ce magnifique palais fut détruit en 1707 par le sultan filalien Moulay Ismaïl qui, pour effacer le souvenir de la dynastie saadienne, ordonna de n'en pas laisser pierre sur pierre. Une seule construction fut épargnée et subsiste encore : c'est la chapelle funéraire où reposent les dépouilles des chérifs saadiens. On peut juger par sa richesse de ce qu'avait dû être la résidence du fastueux Ahmed *el-Mansour*.

Des recherches plus approfondies apporteront peut-être un jour des précisions sur l'origine et la signification du mot Alhambra. Je rappelle toutefois qu'un problème analogue n'a pas été résolu dans notre propre pays pour le nom d'un palais non moins illustre, le Louvre. L'étymologie de ce nom est manifeste dans toutes les formes, latines ou françaises, où on le rencontre (*Lupera*, *Luppara*, *Loure*, *Louvre*, avec ou sans *s*), mais son origine et sa signification sont ignorées. La destinée de ces deux mots Alhambra et Louvre est d'ailleurs tout à fait comparable : l'un et l'autre devinrent rapidement des noms communs désignant une habitation royale en général. La Fontaine, racontant la convocation des animaux à la cour plénière du lion, n'écrit-il pas : « En son louvre il les invita » ? Ne disait-on pas : « le louvre de Fontainebleau », expression analogue à l'Alhambra de Merrakech ?

Henry DE CASTRIES.

## NOTE

## SUR LES ANCIENS ITINÉRAIRES CHINOIS

DANS L'ORIENT ROMAIN <sup>(1)</sup>.

Le seul texte chinois qui fournisse des indications tant soit peu précises sur les itinéraires suivis par les marchands des premiers siècles de notre ère à travers le Ta-ts'in ou Orient romain est le chapitre du *Wei liô* consacré aux pays d'Occident. On sait que le *Wei liô* date du milieu du III<sup>e</sup> siècle de notre ère. L'ouvrage original est perdu, mais le chapitre sur les pays d'Occident a été inséré en 429 à la fin du chap. 30 du *San kouo tche*. Depuis une vingtaine d'années, les citations indépendantes de ce même chapitre du *Wei liô* retrouvées dans des œuvres de controverse bouddhique, et qui concernent l'arrivée du bouddhisme en Chine, ont montré que le texte donné dans le *San kouo tche* est parfois résumé et altéré. Malheureusement, en ce qui concerne l'Orient romain, nous n'avons pas de citations indépendantes, et il nous faut, au moins provisoirement, accepter le texte tel qu'il est.

L'ensemble de ce chapitre du *Wei liô* a été traduit en 1905 par M. Chavannes dans le *Toung Pao*, mais à l'exception précisément de la section relative à l'Orient romain, pour laquelle M. Chavannes s'est contenté de renvoyer à la traduction et au commentaire publiés antérieurement par M. Hirth dans son ouvrage bien connu *China and the Roman Orient*, paru en 1885. Il n'est pas à ma connaissance que, depuis 1885,

(1) J'ai écrit cette note à Pékin en juillet 1917, loin de toute bibliothèque européenne. Depuis lors, j'en ai communiqué les conclusions à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres à la fin de 1919. J'y ai apporté quelques modifications de détail en la publiant aujourd'hui.

aucune étude d'ensemble ait été publiée sur cette section relative à l'Orient romain. Je ne sais encore si M. Herrmann a poursuivi pendant la guerre la publication de ses recherches sur la *Seidenstrasse*.

Il ne pouvait échapper cependant à tout lecteur attentif que le travail de M. Hirth, pour consciencieux et méritoire qu'il fût, aboutissait sur bien des points, et non des moindres, à des solutions peu satisfaisantes. Les deux principales objections que soulevaient ses hypothèses étaient l'irréductibilité phonétique presque constante des transcriptions chinoises aux noms anciens des localités que ces transcriptions étaient supposées désigner, et surtout le désaccord entre les itinéraires qui résultaient des identifications proposées et ceux que nous connaissons par les géographes anciens, en particulier par Ptolémée. C'est ainsi que la route ordinaire des caravanes, qui devait passer au Sud de la Caspienne pour gagner de là le passage de l'Euphrate au « Zeugma », fait, dans les hypothèses de M. Hirth, un crochet beaucoup plus accentué vers le Sud jusqu'à Séleucie-Ctésiphon. Sans vouloir reprendre actuellement le problème dans son ensemble <sup>(1)</sup>, je ne crois pas inutile de soumettre à l'examen de nos confrères une hypothèse qui, si elle se vérifiait, fournirait une base solide aux recherches futures.

Yu Houan, l'auteur du *Wei liö*, dit formellement que, s'il a

<sup>(1)</sup> En ce qui concerne le nom le plus ancien sous lequel l'Orient méditerranéen ait été connu des Chinois, Li-kien, j'ai déjà proposé (*T'oung Pao*, II, xvi, 690-691) d'y voir Alexandrie au lieu du Rekem de M. Hirth. Un de mes anciens auditeurs hollandais m'a fait remarquer depuis lors que l'identification à Alexandrie a été indiquée indépendamment, et presque au même moment, dans l'excellent 辭源 *Ts'ou yuan* publié à la fin de 1915 par la Commercial Press de Changhaï. Je ne vois aucune raison pour mettre Li-kien à Séleucie sur le Tigre et Yu-lo à Hiérapolis, comme le fait incidemment M. Herrmann dans sa note *Alle Verkehrsbeziehungen zwischen China und Vorderasien* (*Weltverkehr und Weltwirtschaft* de mars 1912, p. 562).

publié ses indications d'itinéraires, c'est qu'avant lui on n'avait parlé, pour les communications entre la Chine et l'Orient romain, que de la route de mer, et jamais de la route de terre<sup>(1)</sup>. C'est donc sur cette route de terre qu'il insiste surtout. *A priori*, on doit supposer que cette route coïncide essentiellement avec l'itinéraire vers la Tour de Pierre et la Métropole des Sères établi par Maes Titianos et qui, recueilli par Marin de Tyr, nous a été transmis par Ptolémée. Or, les distances de Ptolémée vers la Tour de Pierre sont comptées à partir du passage de l'Euphrate, du « Zeugma ». Il y avait là un point particulièrement important, car là se rencontraient les caravanes arrivant de la Tour de Pierre par le Sud de la Caspienne et celles qui apportaient de Babylonie les marchandises venues par mer au fond du golfe Persique; les unes comme les autres gagnaient ensuite Antioche. Ce point capital, on doit le retrouver dans les itinéraires du *Wei li*, et en effet M. Hirth a proposé, très hypothétiquement, d'identifier au Zeugma le 驢分 Lu-fen de ces itinéraires. Je crois entrevoir une autre solution.

Un passage du *Wei li* dit : « De 且蘭 Ts'iu-lan, en allant de nouveau droit à l'Ouest, on arrive après 600 *li* au royaume

<sup>(1)</sup> Les textes antérieurs dont parle Yu Houan doivent être ceux qui concernaient la venue de jongleurs ou jongleuses du Ta-ts'in par la Birmanie sous les Han, et surtout l'arrivée en 166, par la mer de Chine, des envoyés vrais ou supposés de Marc-Aurèle. Cette ambassade de 166 nous est aujourd'hui connue par le *Heou han chou*, qui n'existait pas au temps de Yu Houan; mais Yu Houan vise sans doute ici les œuvres aujourd'hui perdues qui ont servi de sources à l'auteur du *Heou han chou*. L'ambassade de 166 débarqua au Kiao-tche. Non seulement je persiste à vouloir placer à la capitale du Kiao-tche le Cattigara de Ptolémée, mais, pour le nom même, et bien plutôt que d'admettre l'identité avec Ha-tinh (nom alors inconnu) dont a parlé M. Hermann (*Die alten Verkehrswege zwischen Indien und Süd-China nach Ptolemäus*, dans *Zeitschr. d. Gesellsch. für Erdk. zu Berlin*, 1913, p. 771-787), il me semble qu'il y a toute chance pour que la première partie de Cattigara soit bien formée du nom même du Kiao-tche.

de 汜復 Sseu-fou. La route du Sud rejoint à Sseu-fou [la route du Nord]. Puis, en allant vers le Sud-Ouest, on arrive au royaume de 賢督 Hien-tou. » Ailleurs il est dit qu'il y a 600 *li* de marche vers le Nord-Est pour se rendre de Hien-tou vers « Sseu-fou ». Ce sont, selon le texte, autant de royaumes dépendant du Ta-ts'in; il faut entendre par là aussi bien des villes à dynastes locaux que des districts à gouverneurs plus ou moins puissants; il y en a dans le Ta-ts'in « un très grand nombre », dit notre auteur.

Sous beaucoup de réserves, M. Hirth a placé « Sseu-fou » à Emèse et Hien-tou à Damas. Mais 賢督 Hien-tou est un ancien \**γiān-tuk*, où selon moi, le *γ* n'est pas à proprement parler la sonore de *χ*, mais seulement de *h*, et peut représenter par suite une sorte d'*élif* ou d'esprit doux; ce sera d'ailleurs le cas régulier dans les transcriptions de mots turcs sous les Tang. La valeur théorique de transcription est donc 'An-tuk (avec quelque incertitude sur le timbre de *a* ou *ā*, *u* ou *o* des voyelles), et l'idée vient immédiatement d'y retrouver le nom même d'Antioche. On a bien, à vrai dire, une autre forme pour le nom d'Antioche, 安都 Ngan-tou (\*An-tu), mais elle n'apparaît que plus tard, au *v*<sup>e</sup> siècle. D'autre part, la première grande station des caravanes, au Nord-Est d'Antioche, devrait être au Zeugma, au lieu de réunion des deux routes de caravanes, et précisément le premier nom que donne le *Wei li*, à 600 *li* au Nord-Est de Hien-tou, est celui de « Sseu-fou », où la route du Sud « rejoint » la route allant directement d'Est en Ouest. C'est donc « Sseu-fou » qui devrait, dans l'hypothèse de Hien-tou = Antioche, correspondre au lieu de passage de l'Euphrate. Or, je crois pouvoir apporter à l'appui de cette identification un argument phonétique très sérieux.

Zeugma est une épithète; ce n'est pas à proprement parler un nom de lieu. La ville où s'organisaient les caravanes pour le voyage au delà de l'Euphrate était en réalité située un peu à

P'Ouest du fleuve; c'est celle que les Grecs ont appelée Hiérapolis, mais qu'ils ont aussi connue sous son nom indigène de Bambykê; ce nom indigène survit dans notre cartographie sous la forme arabe, normalement évoluée, de Membudj ou Membudj.

Il n'y a en apparence aucun rapport entre « Sseu-fou » et Bambykê; mais c'est qu'à mon avis, la lecture « Sseu-fou » a toutes chances d'être fausse. Le caractère 汜 *sseu* que donne l'édition utilisée par M. Hirth se confond sans cesse dans la pratique avec le caractère 汧 *fan*. Le *K'ang hi tseu tien* mentionne cette confusion. Bien plus, le 姓氏解 *Sing kiai*, dont on a une édition des Song du Nord, écrit toujours 汆 (donc en apparence Sseu) le nom de famille qui est cependant sûrement à lire Fan; et se borne à ajouter que le caractère a aussi une prononciation *sseu*, mais qu'alors ce n'est pas un nom de famille<sup>(1)</sup>. Dans le 姓氏尋源 *Sing che siun yuan* de 張澍 Tchang Tchou<sup>(2)</sup>, les formes 汆 et 汧 sont employées côte à côte pour le nom de famille Fan. J'ai cité antérieurement des exemples de la confusion entre 汆 *fan* et 汧 *sseu*<sup>(3)</sup>. Je puis aujourd'hui ajouter un cas certain où 汆 *fan* est employé en transcription dans 汆羅那夷 Fan-lo-na-yi (\*Vamranayi, Vārāṇasī, Bénarès), mais nos éditions donnent à tort Sseu-lo-na-yi<sup>(4)</sup>. En l'absence de toute glose phonétique ancienne,

(1) Cf. le fac-similé de cette édition des Song du Nord dans le *Kou yi ts'ong chou*, chap. 1, fol. 18 v°.

(2) Chap. 23, fol. 13 r° et v°; chap. 30, fol. 21 r° (où 范 est toujours écrit 范); et aussi le 姓氏辯誤 *Sing che pien wou* du même auteur, chap. 16, fol. 8-9; chap. 20, fol. 12 v°.

(3) *B.É.F.E.-O.*, IV, 388; *J. As.*, janv.-fév. 1914, p. 220 (où ce que je dis de la confusion de *fan* et *sseu* est juste, mais l'identité de 汆 *fan* et 范 *fan*, pour probable que je la tiens, est moins évidente que je ne l'ai dit).

(4) Cf. *Tripit.* de Kyôto, X, v, 410 v°; de Tôkyô, 黃 V, 49 v°. La restitution est garantie par les formes parallèles que donnent les autres traductions du texte. Je ne connais par contre aucun exemple de 汆 *sseu* employé vraiment en transcription.



nous sommes donc fondés, dans le texte du *Wei liò*, à lire Fan-fou aussi bien que Sseu-fou, et en fait les éditions se partagent entre les deux orthographes<sup>(1)</sup>. De plus, et quelle que soit l'initiale ancienne de ce *fan*, sa finale était de façon sûre un *m*, et cette finale s'accorde bien avec l'initiale labiale de la syllabe suivante *fou*; c'est une probabilité de plus en faveur de la lecture Fan-fou de préférence à Sseu-fou. On n'est pas encore suffisamment fixé sur le moment où s'est effectué, en chinois, le passage de l'explosive labiale à la spirante bilabiale, puis à la spirante dento-labiale dans les mots du type de *fan* et de *fou*, mais le fait certain est que cette *f* répond en principe, dans les transcriptions des premiers siècles de notre ère, à un *p* s'il s'agit d'une ancienne initiale sourde, et à un *b* ou peut-être parfois à un *β* s'il s'agit d'une ancienne initiale sonore. Les dictionnaires ne sont pas d'accord sur la nature

(1) M. Hirth ne dit pas quelle édition il utilise. L'édition du Kouo-tseu-kien de Nankin gravée en 1596 écrit Sseu-fou, mais celle en caractères mobiles publiée par la librairie du T'ou-chou-tsi-tch'eng a toujours Fan-fou. La même alternance se reproduit entre les éditions pour des passages où la forme primitive ne peut faire doute. Ainsi, à la fin du texte du *Wei liò* qui nous occupe ici, Yu Houan dit : «J'ai jeté un regard étendu sur les pays étrangers, Ta-ts'in et autres». Et il emploie à ce propos l'expression 汎覽 *fan-lan* ou 汎, qui dans ce sens s'écrit aussi 汎 *fan*, est sûrement à lire *fan* et non *sseu*. Et cependant, dans l'édition de 1596, le texte porte, au lieu de 汎 *fan*, le même caractère 汎 *sseu* que dans le prétendu «Sseu-fou». De même, dans la biographie de 虞翻 Yu Fan au chap. 12 de la section Wou-tche du *San kouo tche*, il est question de son fils aîné dont le nom est écrit à trois reprises par l'édition de 1596 [虞] 汎, soit en apparence «[Yu] Sseu». Mais ce fils avait pour *tseu* 世洪 Che-hong, et on sait que le *tseu* est souvent en rapport sémantique avec le *ming*. Or ce rapport n'existe pas si on adopte «[Yu] Sseu», au lieu qu'il est clair si, d'accord avec l'édition de la librairie du T'ou-chou-tsi-tch'eng, on lit [Yu] Fan, où le sens de «débordement» est commun à 汎 *fan* et à 洪 *hong*. Ces exemples doivent suffire. Je n'ai pas cru nécessaire de multiplier les comparaisons entre les diverses éditions du *San kouo tche*, car quand bien même (ce qui n'est pas le cas) toutes les éditions existant actuellement auraient porté Sseu-fou, nous n'en aurions pas moins été fondés à poser une forme alternative Fan-fou.

sourde ou sonore de l'ancienne initiale de 汎 *fan*, mais le *Sing kiai* des Song le prononce comme 帆 *fan*, et Tchang Tchou comme 梵 *fan*; ce sont là deux mots à ancienne initiale sonore parfaitement attestée; nous sommes donc autorisés à poser \**bam* ou \**βam* comme valeur de transcription de *fan*. Quant à 復 *fou*, qui comportait une ancienne initiale sonore et une ancienne gutturale finale, sa valeur théorique de transcription est sûrement \**buk* ou \**βuk*. Nous avons ainsi un ensemble \**Bam-buk* ou *βam-βuk* : on ne saurait souhaiter de transcription plus régulière de Bambykê.

Il va sans dire que je ne prétends pas, par ma double hypothèse Hien-tou = Antioche et Fan-fou (au lieu de Sseu-fou) = Bambykê, résoudre toutes les difficultés que présente le texte du *Wei lio* relatif à l'Orient romain; il restera de toute façon dans ce texte plusieurs données incohérentes et inconciliables. D'autre part, mon hypothèse bouleverse quelque peu les idées reçues. On s'était accoutumé à identifier à Antioche la capitale anonyme du Ta-ts'in décrite par le *Wei lio* et la notice chinoise sur cette capitale du Ta-ts'in a même passé dans l'historique d'Antioche que donne le *Baedeker* de Syrie. Or, si Hien-tou est Antioche, il faudra probablement chercher ailleurs, voire à Alexandrie, la capitale dont parle Yu Houan. Mais que l'avenir doive ou non consacrer mes solutions, elles se présentent avec une série de concordances géographiques et phonétiques assez frappantes pour que je me risque à les proposer, sans attendre un travail d'ensemble que je n'ai pas pour l'instant le loisir de mener à bien.

Paul PELLIOU.



## COMPTES RENDUS.

---

F. MACLER. *LE TEXTE ARMÉNIEN DE L'ÉVANGILE D'APRÈS MATHIEU ET MARC.* — Paris (Imprimerie nationale), 1919; in-8°, LXXII-649 pages. (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'études, tome XXVIII.)

Depuis qu'un Mekhithariste de Venise, Zohrab, a fourni une édition correcte de la Bible arménienne, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, son texte a toujours été reproduit, et personne n'a donné le résultat d'une collation nouvelle de manuscrits. Et, depuis qu'au XVII<sup>e</sup> siècle, Richard Simon a reproduit, sur la version arménienne de la Bible, l'enseignement de Moïse de Khorène, personne n'a sérieusement essayé de reviser cet enseignement.

M. Macler ne s'est pas attaqué au problème de la Bible arménienne dans son ensemble. Du reste, la question de l'Évangile est à part, puisque l'on a pour l'Évangile des manuscrits beaucoup plus anciens que pour tous les autres textes bibliques. Il convenait donc, pour aborder les recherches, de commencer par l'Évangile. Et pour l'Évangile même, le travail est si long que M. Macler n'a pu examiner que deux des Évangiles.

Mais, en ce qui concerne Mathieu et Marc, il a tout à la fois examiné à Etchmiadzin, à Constantinople et à Venise les plus anciens manuscrits arméniens et comparé le texte arménien avec les textes grecs et syriaques correspondants. Il s'est ainsi mis à même de poser le texte de l'évangile arménien et d'en déterminer l'origine. Et il a pu aboutir à des conclusions précises.

Pour le texte, l'étude de M. Macler aboutit à justifier l'édition de Zohrab : bien qu'il ait opéré sur des manuscrits qui ne semblent pas très anciens, Zohrab donne des leçons qui, à quelques détails d'orthographe près, sont excellentes. Ces leçons coïncident en gros avec celles de l'un des manuscrits les plus anciens et les meilleurs, et, maintenant qu'a paru la reproduction photographique du manuscrit E 229 qu'a préparée M. Macler, on a là un texte aussi bon qu'avec les données actuellement connues, on peut espérer l'avoir. Il demeure, du reste, que les

plus anciens de tous les manuscrits connus sont seulement de l'époque de la Renaissance des lettres arméniennes au ix<sup>e</sup> siècle. On n'a aucun moyen de déterminer l'état du texte avant cette époque, et, par suite, on ne saurait rien affirmer avec certitude sur la traduction originelle. Ceci ressort de l'exposé de M. Macler; mais il y aurait eu profit à le marquer d'une manière expresse.

Telle qu'elle est, la traduction arménienne de l'Évangile a été faite sur un texte grec. L'étude de M. Macler prouve, à l'évidence, que l'influence syriaque dont on affirme depuis le xvii<sup>e</sup> siècle l'existence n'a laissé aucune trace certaine. En revanche, certaines erreurs du traducteur montrent que, dès le début, la traduction a été faite sur le grec. M. Macler a même pu indiquer à quel groupe de manuscrits appartient celui dont s'est servi le traducteur : c'est le groupe de D et de l'Évangile de Kori-dethi. La démonstration de M. Macler fait définitivement justice d'une vieille erreur, qui n'a pu être si longtemps répétée que parce que personne n'a eu le courage de faire le travail — très considérable il est vrai — auquel s'est livré M. Macler.

Donc, si l'exposition de M. Macler est malheureusement chargée de longueurs, lente, gauche, ce livre a le mérite essentiel, qui est d'apporter à un problème important une solution certaine, fondée sur un dépouillement exhaustif des faits.

A. MEILLET.

---

*HISTOIRE UNIVERSELLE*, par ÉTIENNE ASOLIK DE TARON, traduite de l'arménien et annotée par F. MACLER. Deuxième partie. Livre III. — Paris (Leroux), 1917; in-8°, CLXII-215 pages. (Publications de l'École des langues orientales vivantes.)

La traduction de l'historien arménien Asolik, commencée par Dulaurier et dont le premier volume a paru en 1883, est demeurée inachevée depuis cette date. Voici qu'enfin le troisième successeur de Dulaurier dans la chaire d'arménien de l'École des Langues, M. Macler, a terminé le travail. Le volume, daté de 1917, n'a paru qu'en 1919. Il comprend la troisième partie de la chronique d'Asolik, qui est de beaucoup la plus intéressante, parce que c'est celle qui comprend les événements que l'auteur a pu connaître par lui-même.

Le texte est en partie assez difficile, parce qu'il comprend un très long chapitre de théologie, où est exposée la doctrine monophysite de l'église arménienne qui, à ce moment, s'opposait fortement aux Byzantins.

Une introduction longue et détaillée fournit des indications sur l'état

de l'Arménie à l'époque des Bagratides. Un commentaire étendu éclairc le texte. Les historiens auront donc dans la traduction de M. Macler un instrument de travail plus commode et plus utile que celui que leur fournissait la traduction allemande de Gelzer et Burckhardt.

A. MEILLET.

---

*TOKUGAWA KEIKI KÔ DEN*, Vie publique de Tokugawa Keiki, par le baron SHIBUSAWA EI ICHEI, publié par la Société Ryū mon sha. — Tokio, 1919.

M. Shibusawa nous offre un long ouvrage en huit gros volumes sur la vie du dernier Shōgun, Tokugawa Keiki. A la vérité, Keiki ne méritait pas cet honneur. Il est vrai aussi que, dans l'ouvrage qu'il a intitulé *Tokugawa keiki kô den*, M. le baron Shibusawa fait plutôt l'historique de la Restauration Impériale de 1868, et nous donne par le menu les événements qui se sont déroulés à Kiōtō et Yedo à l'époque troublée qui s'étend de 1862 à 1868.

Keiki, nommé Shōgun le 6 janvier 1867, après la mort de Iyemochi, était un personnage sans autorité et sans volonté. Après avoir une première fois résolu d'aller à Kiōtō remettre sa démission à l'Empereur, il prêta l'oreille aux conseils des daimiō du Nord, surtout de ceux d'Aidzu et de Kuwana, qui voyaient d'un mauvais œil la disparition du Bakufu, et il se révolta contre la cour. Il fut destitué et se refugia à Mito. Ses partisans, battus à Fushimi, près de Kiōtō, d'abord, puis à Yedo, et enfin dans le Nord du Japon, où ils s'étaient réfugiés, finirent par se soumettre à l'autorité impériale restaurée dans la forme qu'elle avait aux premiers siècles de l'histoire japonaise.

Le livre de M. Shibusawa est très intéressant au point de vue documentaire; et tous ceux qui s'occupent de l'histoire du Japon et plus spécialement de celle de la Restauration Impériale du Japon de 1868 pourront y trouver nombre de renseignements inédits jusqu'à ce jour et qui peuvent servir à éclairer bien des côtés encore peu connus de cette période de l'histoire japonaise.

L'ouvrage se divise en : 4 volumes d'histoire; 3 volumes de lettres, notes diplomatiques, décrets, etc.; 1 volume servant de table des matières arrangée suivant l'alphabet japonais I, ro, ha. Édité par la Société Ryū mon sha de Tōkiō, il est fort élégamment imprimé et relié avec goût.

Joseph DAUTREMER.

---

Paul MARTY. *L'ÉMIRAT DES TRARZAS* (Collection de la *Revue du Monde musulman*). — Paris, Leroux, 1919; 1 vol. in-8°, 483 pages, 10 photographies hors texte.

Les Trarzas habitent le long de la côte de l'océan Atlantique, au nord de Saint-Louis et du fleuve Sénégal. Leur pays a été autrefois le séjour de peuplades nègres qui ont été refoulées plus au sud par des invasions berbères et arabes; c'étaient les Bafour, qui avaient le siège de leur gouvernement dans l'Adrar. On trouve encore, dans les parages des points d'eau actuels, des amas de pierres travaillées et des débris de constructions. C'est au *xi*<sup>e</sup> siècle que l'on fait remonter cette intrusion des Lemtouna, qui refoulèrent les Bafour au sud du fleuve. On ne sait rien des époques qui suivirent, jusqu'au *xiv*<sup>e</sup> siècle où l'on voit apparaître un nouvel élément berbère, les Tachomcha, représentés dans la légende par cinq hommes pieux (*tachomcha* veut dire «cinq» en berbère) émigrés du Sous. A la fin du même siècle interviennent des Arabes, connus sous le nom de Hassanes parce qu'ils descendaient d'un ancêtre éponyme Hasan, et venus de la région de Taza. Un descendant de cet Hasan se nommait Terrouz, et c'est lui qui fut l'ancêtre [éponyme] des Trarzas. Ce n'est d'ailleurs qu'à la fin du *xvi*<sup>e</sup> siècle que l'on voit paraître ces derniers.

Telle est, en raccourci, l'histoire de ce peuple dont M. Paul Marty, directeur des services indigènes, a débrouillé les origines, et à l'état actuel duquel il a consacré l'important volume que la *Revue du Monde musulman* vient de faire paraître. Celui-ci est divisé en trois livres: 1<sup>o</sup> histoire générale; 2<sup>o</sup> chronique des tribus; 3<sup>o</sup> l'émirat des Trarzas en 1915. Le premier livre comprend huit chapitres: les origines de la Mauritanie (invasions berbères, Çanhadja, et arabes, Hassanes), la domination des Hassanes Oulad Rizg (*xv*<sup>e</sup> siècle), celle des Hassanes Oulad Mbarek (*xvi*<sup>e</sup> siècle), les origines des Trarzas, la guerre de Babbah et les Imams berbères (depuis Nacer-ad-Din en 1644 jusqu'à Agd al-Mokhtar en 1670), les premiers émirs trarzas depuis Ali Chandora (1702) jusqu'à Amar Koumba (vers 1795), la branche cadette des fils d'Ali Chandora (de 1800 à 1905), l'occupation française (essais de protectorat et administration directe). La chronique des tribus commence avec un tableau de commandement donnant la répartition des tribus entre les deux résidences de Bou-Tilimit et de Méderdra. Le troisième livre traite de l'organisation de l'émirat, de ses attributions politiques et financières, des coutumes locales servant de base à la distribution de la justice. Les annexes comprennent les textes d'une série d'actes diplomatiques commençant par un traité conclu, au sujet de la gomme, entre les Marabouts et le

S<sup>r</sup> Durand, directeur général de la compagnie *ad hoc*, consul en retraite (2 mai 1785), pour finir avec la Convention de mai 1910 confirmant le titre d'émir accordé à Ahmed Saloum III. Le texte arabe de ces instruments diplomatiques est donné en regard du texte français.

Un tableau très intéressant de la situation actuelle figure à titre de conclusion (p. 355-357).

La domination française a amené, même involontairement, un changement considérable dans la société maure. La classe des guerriers devient inutile, puisque la paix générale est établie; il leur faut d'ailleurs changer de profession, puisqu'ils ne peuvent plus vivre au moyen des contributions forcées qu'ils prélevaient au cours de leurs expéditions; insensiblement, ils se consacrent à l'élevage, creusent des puits et font instruire leurs enfants. Ils ont fourni aux troupes françaises des méharistes et des goums d'auxiliaires, comme d'ailleurs les marabouts. Ainsi disparaît peu à peu le fractionnement en classes, et l'on peut prévoir le moment où ces Maures, dans leur égalité démocratique, arriveront au point où en est la société arabo-berbère de l'Afrique septentrionale.

Parmi les phototypies, nous signalerons le portrait du cheïkh Sidia, dont on connaît le rôle important dans nos relations avec les populations islamisées, et un tableau, intitulé «l'union sacrée», représentant l'entrevue du cheïkh Sidia et de M<sup>sr</sup> Jalabert, évêque du Sénégal, à Bou-Tilimit, en 1917.

CL. HUART.

---

CORNELIS VAN ARENDONK. *DE OPKOMST VAN HET ZAIDIETISCHE IMAMAAT IN YEMEN.*  
— Leyde, E. J. Brill, 1919; 1 vol. in-8°, xvi-348 pages, plus 6 pages de notes complémentaires.

M. C. van Arendonk est le rédacteur de l'*Encyclopédie de l'Islam*, chargé, sous la haute direction de M. Th. Houtsma, de coordonner les différents articles fournis par les divers collaborateurs de cet important ouvrage. Le livre qu'il soumet aujourd'hui au jugement du public savant constitue la thèse pour le doctorat qu'il a soutenue devant l'Université de Leyde. C'est une importante contribution à l'histoire de la secte des Zéidites, qui a sur beaucoup d'autres cet avantage de s'être perpétuée dans le Yémen jusqu'à nos jours et d'attirer par là, non seulement l'attention des historiens, mais encore celle des diplomates et des hommes d'État.

Ce sont des Chiïtes. Comme la plupart des Alides, Zéïd, qui était



filz d'Alî Zéïn-el-'Abidîn, filz lui-même d'el-Hoséïn ben Abi-Tâlib, voulut soutenir ses droits les armes à la main, mais il périt au cours de sa tentative, en 122 hég. (740), à Koufa, sous le règne du khalife oméyade Hichâm, filz d'Abd-el-Mélik ben Merwân; son filz Yahya se révolta dans le Djouzdjân, sous le khalifat de Wélid II, et périt dans une bataille à la fin de l'année 125 ou au début de 126 (automne de 743). Un de ses descendants, Yahya ben el-Hoséïn, né en 245 (859) à Médine, eut cette chance de fonder une dynastie au Yémen avec le titre d'el-Hâdi ila'l-Haqq «celui qui dirige vers le droit».

Le British Museum (Rieu, *Supplement*, n° 531) possède un manuscrit arabe qui contient la biographie de ce personnage; il a pour titre *Sirat el-Hâdi*, et pour auteur 'Alî ben Moḥammed ben 'Obaid-Allah, qui portait comme surnoms ethniques ceux d'el-'Abbâsî et d'el-'Alawî. Il était contemporain de l'imam dont il a écrit l'histoire, car c'est en 285 hég. qu'il quitta Médine pour le Yémen, où il entra au service du souverain. C'est donc une excellente source, dont M. van Arendonk a naturellement tiré le plus grand parti. D'autres manuscrits, restés en général inutilisés jusqu'à ce jour, sont venus se joindre à ce document primordial, tels que le *Bahdjat ez-zaman* de la collection Schefer, l'anonyme de la Bibliothèque nationale (fonds arabe n° 5,982) et d'autres encore. C'est toute une histoire, à peu près inconnue, qui paraît à nos yeux. M. van Arendonk s'est borné à étudier le fondateur de l'imamat zéïdite du Yémen; les documents qu'il a réunis nous font espérer que de futurs travaux jetteront une vive lumière sur l'histoire de ce pays dans le haut moyen âge.

Dans une introduction corroborée de notes érudites, l'auteur montre comment s'est formé le parti d'Alî et étudie son développement au cours du premier siècle de l'islamisme; puis il raconte comment Yahya s'établit à Çâ'da, puis à Nedjrân, s'empara de Çan'a et lutta contre les Qarmaîtes, et enfin se fit proclamer imam. Un fragment curieux de la *Sirat-el-Hâdi*, donné dans le texte arabe en appendice (p. 296), nous a conservé une convention conclue entre les musulmans et les tributaires (*dhimmi*, Juifs et chrétiens) de Nedjrân; ceux-ci avaient progressivement acquis des biens possédés originairement par les conquérants; l'imam, craignant l'extension de leur influence, veut leur faire restituer les biens acquis par eux depuis l'hégire en ne leur laissant que ceux qu'ils possédaient du temps du paganisme; ils s'y refusent, et l'imam s'entend avec eux sur la base d'un impôt sur le capital, une fois payé, qui devait consister dans la neuvième partie de leurs biens. L'idée du dixième avait été écartée pour éviter toute confusion avec l'impôt de la dime, qui

est dû par les seuls musulmans. Ce compromis est fort intéressant pour l'histoire du droit musulman.

Cl. HUART.

H. A. WALTER. *THE AHMADĪYA MOVEMENT*. — Association Press, Calcutta; Humphrey Milford, Oxford University Press, 1918; 1 vol. in-18, 185 pages.

L'éditeur de ce petit volume a entrepris la publication d'une série de monographies consacrées à l'étude des diverses religions qui se partagent actuellement le sol de l'Inde, et lui a donné le titre général de *The religious life of India*. On a déjà vu paraître une étude sur les divinités villageoises (*village gods*) du sud de la presqu'île cispangétique, par l'évêque anglican de Madras; d'autres sont annoncées, sur les diverses ramifications de l'hindouïsme, sur les çoùfis, les khodjas ou Ismaéliens, les tribus criminelles (*criminals tribes*); celle que nous avons sous les yeux est réservée aux Ahmadiyya. On connaît en général cette secte musulmane moins par les travaux que lui ont consacrés divers savants anglais que par les articles de M. Houtsma dans la *Revue du Monde musulman*, de M. T. M. Arnold dans les Actes du xii<sup>e</sup> Congrès international des Orientalistes (Rome, 1899), de M. Ignaz Goldziher dans ses *Vorlesungen*. Il était bon qu'un volume, bien complet et d'un format aisément maniable, résumât ce qu'il est important de connaître sur une réforme de l'islamisme tout à fait contemporaine et qui semble gagner des adhérents dans l'Indoustan même, bien que ceux-ci ne soient encore qu'une infime minorité au regard des soixante millions d'adeptes que les musulmans (sunnites et chiïtes, ceux-ci bien moins nombreux) comptent dans cette possession anglaise.

Certes, un nombre infime. En 1896, cette communauté ne se composait que de 313 membres, tandis que le *Census* de 1911 énumère, pour la seule province du Pendjab, 18,695 membres, dont 10,116 hommes et 8,579 femmes. On n'a pas de statistique pour les autres provinces, mais il est difficile d'en estimer le nombre à moins de 70,000 personnes, en y comprenant les nouvelles recrues faites pendant les six ans écoulés depuis que H. D. Griswold établissait (*Moslem World*, t. II, p. 373) un chiffre approximatif de 50,000; mais il faut tenir compte de missions de propagande envoyées récemment dans le Bengale, le Bihar et l'Orissa. Ce groupement est assez important pour qu'il vaille la peine de s'enquérir d'où il vient et où il tend.

Son fondateur, Mirzâ Ghoulâm-Ahmed, naquit le 18 juin 1839 dans

le village de Qâdyân, province du Pendjab. Son père était médecin; il voulut que son fils reçût une éducation complète telle qu'on l'entendait alors, et il lui fit donner des leçons de persan et d'arabe par deux précepteurs indigènes. Il entra d'abord dans l'administration locale en qualité d'attaché aux bureaux du Vice-commissaire britannique à Sialkot, mais il n'y resta que quatre ans et n'en tira d'autre bénéfice que la connaissance qu'il fit, dans cette ville, de missionnaires de l'Église d'Écosse, grâce auxquels il put atteindre à une certaine connaissance du christianisme. Ayant donné sa démission, il se retira dans sa famille et put s'adonner à loisir à ses réflexions religieuses.

On sait exactement la date où Ghoulâm-Ahmed annonça qu'il venait de recevoir une révélation divine et réclama la prestation du serment (*ba'at*) de ses disciples; ce fut le 4 mars 1889. Il était à la fois le Mahdi attendu par les musulmans à la fin des temps, le Messie annoncé par l'Écriture sainte, et il se déclara même plus tard un avatar de Krichna, pour rallier les Hindous à sa cause. Prophète très moderne, il commença sa carrière par des conférences, et créa en 1892 une revue mensuelle, *The Review of religions*, qui continue à paraître encore de nos jours. Grand controversiste, il disputa à la fois contre les musulmans orthodoxes, qui le considéraient comme un hérétique; contre les chrétiens, dont il condamnait les doctrines théologiques, et contre les Hindous, qu'il accusait de polythéisme. Il mourut subitement, à Lahore, d'une maladie d'intestins, le 26 mai 1908.

Ghoulâm-Ahmed, bien que condamné par ses anciens coreligionnaires, se piquait d'orthodoxie. Pour lui, le Qorân était la révélation parfaite, et la coutume du prophète, la *sonna*, le véritable guide de l'humanité; mais il rejetait les formules de la prière si elles n'étaient pas accompagnées d'une profonde dévotion, d'un sentiment parti du cœur, ce en quoi il se rapprochait singulièrement des doctrines des coufis. Avoir sur la langue la formule de la profession de foi n'est pas suffisant pour atteindre le salut. Sans doute il est bon de jeûner; le jeûne est nécessaire pour la pureté de l'âme, c'est un pas essentiel dans le progrès spirituel de l'homme: mais celui-ci ne vit pas seulement de pain (cf. Matthieu, iv, 4); jeûner n'est pas seulement abstention de nourriture à telle période de l'année, sa vraie signification est que l'on doit s'abstenir de toute espèce de mal. Le but de la dîme aumônière est de montrer le détachement des biens de ce monde. Le pèlerinage de la Mecque (que d'ailleurs il n'accomplit jamais, à raison de sa santé chancelante) signifie le stade suprême du voyageur spirituel, rempli de l'amour divin, car le véritable amant mystique trouve sa plus haute satisfaction à sacrifier son

cœur et son âme pour sa bien-aimée, et les tournées rituelles autour de la Ka'ba en sont le symbole. Ainsi Ghoulâm-Ahmed s'en tient étroitement aux bases mêmes de la religion musulmane; il se contente d'en interpréter les dogmes d'une manière plus large, plus spiritualiste, plus morale.

Il ne pactisa guère avec cette école de docteurs musulmans rationalistes, dont feu Sir Syed Ahmed était la figure la plus représentative, et qui tendait à rapprocher la vie des musulmans des mœurs européennes. La modification des règles traditionnelles concernant la prière, le jeûne, le pèlerinage, la suppression du voile pour les femmes et par suite de la séparation qui existe entre les sexes lui paraissaient des innovations dangereuses. Il était profondément traditionnaliste pour ce qui concerne la vie extérieure; c'est par l'intellect qu'il voulait une compréhension moins sèche, moins rigide de la religion.

L'auteur, M. H. A. Walter, n'aura pas vu paraître son œuvre; il est mort soudainement de l'influenza, au cours de l'impression. La correction des épreuves a été interrompue de ce fait, mais les fautes typographiques relevées par les éditeurs dans un *erratum* ne sont vraiment pas importantes (ce sont quelques erreurs de transcription) et ne sauraient ni dérouter le lecteur, ni enlever sa valeur documentaire à cette étude de la secte des Ahmadiyya.

CL. HUART.

---

[M<sup>lle</sup>] ARMÈN OHANIAN. *LA DANSEUSE DE SHAMAKHA*. Préface de M. Anatole France. — Paris, Bernard Grasset, 1918; 1 vol. in-12, viii-385 pages.

Chamákha, *aliàs* Chamákht, est la capitale du Chirwân, pays célèbre par ses tapis. Nâdirchâh voulut la remplacer par une ville nouvelle, dans la plaine d'Aq-sou, à quatre parasanges, soit environ vingt-quatre kilomètres de l'ancienne; mais l'eau de la plaine avait mauvais goût et le climat en était insalubre; les Russes ont relevé l'ancienne ville, dont l'air était bon, l'eau délicieuse, le sol fertile (SCHEFER, *Chrestomathie persane*, t. II, p. 77). Cette ville a vu naître le poète persan Khâqânî.

M<sup>lle</sup> Armèn Ohanian, dont M. J. de Morgan a pu dire que Terpsichore lui tendait la palme, et que Paris admirait ses heureuses adaptations (*Histoire du peuple arménien*, p. 347), est originaire de cette même ville. Dans un roman qui semble une autobiographie, elle raconte les aventures d'une de ces danseuses, semblables à celles qui venaient autrefois

charmer les loisirs des chefs de ce pays. Née au pied du Caucase, dans une famille arménienne qui avait fidèlement conservé les vieux usages, elle raconte ingénument des souvenirs d'enfance qui nous font pénétrer dans la vie intime de ces populations orientales dont un voyageur étranger, même s'il séjourne quelques années au milieu d'elles, ne saurait saisir tous les détails. On remarquera le type patriarcal du père de famille qui, séduit par l'*Émile* de J.-J. Rousseau «qu'il croyait égal à Bouddha» (p. 50), tient à ce qu'un de ses fils soit élevé dans ces principes; la nature ardente et rebelle du jeune homme que rien n'avait réfréné, fait de lui un véritable tyran pour sa famille. Toutefois, devenu officier russe à l'armée du Caucase, ainsi que deux de ses frères, il fut aimé de ses chefs et de ses soldats, pour son mépris complet de la mort.

Chanaïkha est détruite par un tremblement de terre; il faut se transporter à Bakou. Dans la ville du pétrole, éclatent soudainement des troubles fomentés par le prince Galitzine, gouverneur-général; les Tartares massacrent les Arméniens et mettent le feu à la ville; le vieux patriarche, ruiné, meurt de chagrin. Il s'agit de trouver une situation pour la jeune fille. On la marie à un Arménien de Perse qui l'emmène dans son pays, et l'abandonne au bout de quelque temps pour courir à la délivrance de l'humanité. Était-ce un patriote militant, désireux de soustraire ses concitoyens à un joug abhorré qu'il a fallu, pour le détruire, la grande guerre dont nous sortons à peine? On ne le dit pas.

Le séjour de la danseuse en Perse nous fait pénétrer dans les *andérons*, généralement fermés à la curiosité des étrangers : il a fallu M<sup>me</sup> Jane Dieulafoy pour nous renseigner. On trouvera, dans cette partie du livre, des anecdotes amusantes; on y notera l'opposition entre la sévérité des mœurs patriarcales des familles arméniennes et le laisser-aller joyeux des intérieurs musulmans; ces scènes se passent à Téhéran. Un détail curieux : Mohammed-Ali Châh, fuyant devant la révolution, bel et bien détrôné, se réfugie à l'ambassade de Russie qui jouit du privilège de *bêst*; mais comme il n'y a pas de lit disponible, il passe ses nuits, en attendant son départ pour Odessa, sur un billard.

Ces données sur la vie intime des Persans sont d'autant plus intéressantes que nous sommes assez privés de détails de ce côté. Nous n'en devons que plus de reconnaissance à M<sup>me</sup> Armén Ohanian de nous les avoir fait connaître.

SOULAH MOHAMMED. *IBRAHIM IBN SAHL*, poète musulman d'Espagne, son pays, sa vie, son œuvre et sa valeur littéraire. — Alger, Ad. Jourdan, 1914-1919; 1 vol. in-8°, 205 pages.

Ibrâhîm ben Sahl, poète arabe encore admiré aujourd'hui, est une des gloires de l'Espagne musulmane. Il naquit à Séville au début du <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle de notre ère, dans une famille israélite, d'où son surnom ethnique d'el-Isrâîlî. Malgré sa «physionomie peu engageante», car il était franchement laid, il fréquenta la société des Musulmans, suivit les cours qui leur étaient destinés, tels que ceux d'Abou-'Ali de Salobreña et d'Ibn-ed-Dabbâdj, et participa aux joyeuses réunions qui se tenaient dans les jardins des environs de la ville, à Mardj-el-Fiḍḍa, à El-'Aroûs, à Santabouïs et aux Jardins royaux (*el-basatin es-solṭāniyya*). Entraîné par leur fréquentation et par une certaine tendance de son esprit, il ne tarda guère à se convertir à l'islamisme.

Les Juifs d'Espagne s'étaient mis de bonne heure à l'étude de la langue des conquérants et ils y avaient réussi. Profitant des renseignements rassemblés par H. Graetz dans son livre sur les Juifs d'Espagne, traduit de l'allemand par G. Stenne, M. Soulah rappelle les noms du médecin Chasdaï Ibn Schaprouṭ qui fut ministre d'Abd-er-Rahman III, du grammairien Menahem ben Sarouk de Tortose, de Samuel Ibn Nagrela qui, de simple épicier à Cordoue et à Malaga, devint secrétaire du ministre Ibn-el-'Arif, du philosophe Salomon ben Yehouda Ibn-Gebirol, de l'astrologue Isaac Ibn Albalia, des poètes Moïse Ibn Ezra et Yehouda Halevi.

La situation politique était alors fort troublée; les luttes entre les Arabes et les princes chrétiens avaient repris de plus belle, et les États musulmans étaient déchirés par des luttes intestines. En 624 (1227), l'Almohade el-Ma'mou'n s'était fait proclamer maître de Séville; cinq ans plus tard, il périssait en luttant contre son frère révolté. Séville se plaça alors sous l'autorité d'Ibn-Hou'd qui s'était déclaré indépendant, mais elle n'échappa pas à Moḥammed Ibn-el-Aḥmar; ses habitants reconnurent alors le souverain almohade Er-Rachîd. Pendant ce temps, les chrétiens s'étaient emparés de Cordoue (636-1238).

Er-Rachîd avait confié à Abou-'Ali Ibn-Khalâc l'administration de Ceuta; celui-ci prit pour secrétaire Ibn-Sahl. L'étoile des Hafçides montait à l'horizon; Abou-Zakariyâ, maître de Tunis, venait de s'emparer de Tlemcen. Le gouverneur de Ceuta, désireux de faire sa cour à la jeune dynastie, équipa un navire nommé *el-Méïmou'n* «le Fortuné» chargé de porter à Tunis les présents d'usage; c'était son fils El-Qâsim qui les accompagnait, et Ibn-Sahl le suivait en qualité de secrétaire. Le navire

périt corps et biens en sortant du port dans une profonde obscurité; c'est ainsi que s'acheva la vie du poète, à peine âgé d'une quarantaine d'années. La date est incertaine; les auteurs hésitent entre en 643, 646, 649 et même 659 de l'hégire, années correspondant à la période qui s'étend de 1245 à 1260. M. Soualah penche pour 646 (1248-1249), et il en donne de fort bonnes raisons, dont la principale est que El-'Ansi donne cette date pour celle de la mort d'Ibn-Khalâç; or le gouverneur de Ceuta mourut peu de temps après la fin tragique de son fils El-Qâsim (Ibn-Khaldoûn, *Histoire des Berbères*, t. II, p. 246). En conséquence, Maqqari, El-Kotobi dans son *Fawâit*, et Hadji-Khalifa, t. III, p. 241, d'après le *Manhal es-Çâfi*, ont erré en adoptant 649; d'ailleurs Abou-Zakariyâ, auquel Ibn-Khalâç adressait des présents, était mort antérieurement à cette dernière date, ce qui suffirait à la faire écarter.

L'étude de l'œuvre du poète a conduit l'auteur à énumérer, sous des rubriques différentes, les épigrammes, les chants d'amour, les chants bachiques, les poèmes descriptifs, les éloges divisés eux-mêmes en deux catégories, ceux des contemporains et les poèmes d'ordre religieux, enfin les *mowachchahât*, poésies populaires imaginées en Espagne pour accompagner des airs de musique. Dans ses recherches sur la «généalogie littéraire d'Ibn-Sahî» (p. 135 et suivantes), l'auteur essaie de faire comprendre ce qu'Ibn-Sahî devait à ses devanciers, Bechchâr ben Bord, Abou-Temmâm, Motanabbi et Ibn-Sanâ-el-Molk. Les poètes anté-islamiques, surtout Imrou'l-Qaïs et Nâbigha Dhobyânî, étaient en Espagne l'objet d'une admiration passionnée: nul ne s'étonnera qu'Ibn-Sahî ait été entraîné à pasticher certains de leurs vers, ce qui est fort bien mis en lumière. Il en est de même pour Chems-ed-dîn Moḥammed, fils du derviche 'Afîf-ed-dîn de Tlemcen, connu en Orient sous le surnom d'ech-Châbb ezh-Zharîf «l'Adolescent spirituel»<sup>(1)</sup>, auteur de poésies amoureuses qui offrent plus d'un point de contact avec les compositions du poète de Séville.

Le court chapitre consacré à la langue d'Ibn-Sahî ne peut que constater l'emploi de la langue classique par le poète; on ne saurait s'attendre à autre chose; toutefois l'auteur a relevé trois passages de *mowachchahât* (p. 178) où l'on remarque l'emploi de formes de l'arabe parlé, et même il détermine avec une grande finesse d'analyse la raison pour laquelle l'impératif n'est pas au féminin dans un cas où il s'agit pourtant d'une femme: c'est que les Juifs des régions de Tiaret et de Frenda se servent,

(1) Voir le mémoire que j'ai consacré à ces deux personnages dans le *Centenario di Michele Amari*, t. II, p. 262 et suivantes, et qui n'est pas cité.

dans ce cas, du masculin, et que cet usage n'est pas inconnu à Alger; on peut en inférer qu'il en était de même en Espagne chez les Israélites, et qu'Ibrâhîm aurait conservé des expressions du langage parlé dans l'enfance» (p. 179).

Quelle est la valeur littéraire de l'œuvre d'Ibn-Sahl? Sa célébrité est surfaite, car il n'a presque rien d'original. Il y avait en lui l'étoffe d'un poète, mais esclave des futilités où se plaisaient ses contemporains, il s'attacha au badinage en négligeant le côté éternel et divin de l'amour. Au milieu des désastres qui atteignaient la civilisation musulmane, dans le déclin de sa splendeur passée, il s'attache aux jouissances matérielles, et les souffrances de ses coreligionnaires adoptifs ne trouvent aucun écho dans ses vers. Néanmoins il continua d'être admiré, et il n'est pas encore tout à fait oublié dans l'Afrique du Nord, où l'on chante certaines de ses poésies dans les cafés d'Alger.

Le mètre prosodique est soigneusement indiqué; je serai toutefois remarquer, aux pages 63 et 64, que les vers traduits sont du mètre *kâmil*, non *ṭawîl*; à la page 69, le mètre est un *ṭawîl*, non un *kâmil*; à la page 84, le mètre n'est pas indiqué: c'est un *khafif*; de même page 109 et suivantes: *ṭawîl*; page 184, les vers sont du mètre *basîl*. — Page 70, l. 9. Au vers 3: «Deux rédacteurs la relateront-ils contre moi?» Il s'agit des deux anges gardiens préposés à la rédaction des comptes de chaque individu, en vue de la reddition au jour du Jugement dernier. — P. 73, vers 1. *وَصَاح* est traduit par «collier» au lieu de «ceinture»; c'est une simple inadvertance, comme le prouve le renvoi aux *Vêtements arabes* de Dozy. — P. 89, l. 5. *لِحَاضِك*, lire *لِحَاضِكْ*. — P. 94, au dernier vers: *وَقَدْ غَدَا فِي مَاتَم* est traduit ainsi: «Humectés de rosée» (p. 95); lire: «Plongés dans le deuil», ce qui fait contraste avec la joie exprimée dans le second hémistiche. — P. 95. *العروش* «les trônes» où sont assises les épousées; ce sont des branches entrelacées; il y a, par conséquent, allusion à un autre sens du même mot: «Sur les berceaux, sur les treilles.»

Page 101, dernier vers. *الْبُحَيْن* n'est pas traduit, et *زوب* est meilleur que *زوب*: «Elle se divertit de cet argent fondu qui coule dans le canal.» — P. 103, l. 15. Le premier hémistiche de ce vers est la reproduction textuelle de celui du vers se trouvant p. 102, l. 12. — P. 105, l. 14. Abou-Bikr, lire Abou-Bakr; de même p. 106, l. 3, p. 108, l. 17, p. 110, l. 22, p. 112, avant-dernière ligne, p. 138, l. 4. — P. 111. «La souche dont tu es le noble rejeton.» Le texte porte: «Le rejeton dont tu es la souche.» — P. 145. Les Banoû 'Odhra n'étaient pas «une



tribu réputée pour son amour ardent», mais au contraire pour sa délicatesse en amour (Dozy, *Supplément*, s. h. v.). Les Hanifs ne sont pas «peuples et prophètes», mais probablement des ascètes, et peut-être un rejeton lointain du judéo-christianisme des Ébionites. — P. 162, au 3<sup>e</sup> vers du passage cité d'Ibn-Nobâta, الْقَلْبُ est traduit par «mon cœur» : ce sont les parties vitales, littéralement : les endroits par où l'on peut être tué.

Cl. HUART.

# SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

---

SÉANCE DU 14 JANVIER 1921.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. HUART, *vice-président*; MM. BACOT, BLOCH, BOURDAIS, BOUVAT, DANON, DELAFOSSE, DENY, DESTAING, FERRAND, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Mayer LAMBERT, LARTIGUE, Sylvain LÉVI, I. LÉVY, DE LOREY, MADROLLE, MARÇAIS, MASSON-OURSSEL, MINORSKY, ORT, PELLIOU, POLAIN, RAVAISSSE, SIDERSKY, STERN, WEILL, *membres*; THUREAU-DANGIN, *secrétaire*.

Le procès-verbal de la séance du 10 décembre est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

M<sup>me</sup> L. SAISSET, présentée par MM. RAVAISSSE et BOUVAT;

MM. LÉVI-PROVENÇAL, présenté par MM. SENART et BASSET;

P. MALON, présenté par MM. PELLIOU et HACKIN;

le docteur SAHA, présenté par MM. GAUDEFROY-DEMOMBYNES et S. LÉVI;

R. WORMS, présenté par MM. FERRAND et BOUVAT.

M. le PRÉSIDENT fait connaître à la Société qu'en raison de la considérable augmentation de prix des tirages à part, il a été prescrit à l'Imprimerie nationale de fournir un devis préalable aux auteurs qui en feront la demande, d'après la formule nouvelle imprimée sur le placard.

Le tirage à part devra reproduire textuellement l'article paru dans le *Journal*. Aucune correction d'auteur n'est admise.

La couverture du *Journal* et des tirages à part, appartenant à la maison Leroux, ne peut être modifiée.

Pour éviter le retour d'incidents récents, le paiement des tirages à part s'effectuera par l'intermédiaire du trésorier.

Les manuscrits destinés au *Journal asiatique* doivent être remis ou envoyés au rédacteur du *Journal*. Ils doivent être établis *ne varietur*, pour éviter des corrections d'auteur dont le coût est très élevé et grève lourdement le budget de la Société.

Les collaborateurs du *Journal* sont priés de se servir exclusivement des caractères de l'Imprimerie nationale et de n'employer aucun caractère nouveau exigeant une fonte spéciale.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. WEILL : *La cité de David*, compte rendu des fouilles exécutées à Jérusalem en 1913-1914;

Par M. BOUVAT, de la part de M. NAU : *Documents relatifs à Ahikar*.

M. FERRAND résume et discute les plus anciens témoignages sur les Bantous dans l'Afrique orientale. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

Des observations sont présentées par MM. DANON et Mayer LAMBERT.

M. MINORSKY analyse un manuscrit persan dont l'auteur est un Ahlé-Haqq converti au Béhaïsme. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

La séance est levée à 6 heures et demie.

#### ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

##### LES BANTOUS EN AFRIQUE ORIENTALE.

La côte orientale d'Afrique est mentionnée pour la première fois dans les textes égyptiens sous le nom de Pwnt (la lecture *Pwanît* n'est nulle part attestée, les textes ont seulement *p w n t*), 4,100 ans avant notre ère, sous l'empire memphite. Il en est ensuite question sous les règnes

de Sônhkeri, de la reine Hâôpsitu (xviii<sup>e</sup> dynastie thébaine) qui y envoya une expédition maritime, de Thutmosis III (xix<sup>e</sup> dynastie) et Ramsès III (xx<sup>e</sup> dynastie), c'est-à-dire jusqu'à la fin de l'empire thébain (cf. à ce sujet G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I et II). Le Pwnt a pu désigner en même temps le Sud de l'Arabie et la côte africaine voisine, mais les peintures de Deir el-Bahari qui rappellent divers épisodes de l'expédition envoyée par la reine Hâôpsitu sont en faveur d'une identification à la côte africaine. *Pwnt*, d'après une communication personnelle de notre confrère Moret, peut être interprété par *Pwn + t*, la consonne finale étant ici en fonction de désinence féminine. Peut-être le souvenir du thème radical \**Pwn* nous a-t-il été conservé dans le Ὠπώνη du *Périple* et de Ptolémée que les Arabes ont rendu par حافون *Hāfūnī*, sans qu'on se rende bien compte comment l'ô grec avec esprit doux a pu passer en sémitique à ح *hā* avec spirante sourde.

L'Ophir de la Bible est hors de cause. Sylvain Lévi a établi de façon décisive qu'on ne peut le situer dans l'Inde (cf. *Autour du Bāveru-jātaka*, dans *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études*, 1913); rien ne permet de songer à la côte orientale d'Afrique pour cet énigmatique eldorado.

Le *Périple* et Ptolémée désignent la côte africaine sous le nom de Ἀζαία. Le géographe alexandrin connaît dans cette région un Ζῆγγις ἄγρξ où il faut peut-être voir la première mention du nom des Zangs (improprement appelés Zanjs ou Zenjs), le τὸ Ζῆγγιον de Cosmas Indicopleustès. Les textes arabes ont les deux vocalismes زنج *Zang* et زنج *Zing*, comme Ptolémée et Cosmas, < persan زنگی *zengi* «noir, nègre». La voyelle de première syllabe du thème persan explique les variantes arabes précédentes.

Mas'ūdī rapporte dans les *Prairies d'or* (943) que les Zangs appellent leur roi فليمي *falimī*, pour فليمي\* *\*mfalimī* < bantou *mfaleme* «roi» (t. I, p. 371); فليمي *walimī*, lire فليمي *wafalimī* < bantou *wafaleme*, pluriel du précédent (t. III, p. 6 et 29)<sup>(1)</sup>. Le même auteur ajoute que les Zangs désignent le Créateur sous un nom qui signifie le souverain Maître (*ibid.*, p. 30) et qui est :

ملكانجالو *Malakanjalū*, *Malakangalū*,

var. مكليجالو *Makaliḡalū*,

مكليجو *Makaliḡū*,

ms. de Leyde مكليجو (sic) *Makalanḡū*.

(1) Le rapprochement a été déjà fait par Guillaïn et Devic.

Sous toutes réserves, on pourrait lire مُكُولُونْكُولُو *Mukulunkulu* qui est très voisin de *Unkulunkulu*, le nom du dieu suprême des Zoulous.

D'après Bīrūnī (vers 1030), le nom du rhinocéros chez les Zangs est انبيل *inpīlā* (*Alberuni's India*, trad. Sachau, t. I, p. 204) représentant \*mpela; cf. swahili *pera*, makua *pela*.

« Ces sorciers portent dans la langue de ces peuples [de la ville de Malindi du Zang], dit Edrīsī (1154), le nom de المكناف (trad. Jaubert, t. I, p. 56). » المكناف *al-maknafā* est une graphie fautive pour المكنك *al-makankā* < bantou *mgaŋga* « sorcier »<sup>(1)</sup>.

D'après ces témoignages, la côte d'Afrique était habitée au x<sup>e</sup>, xi<sup>e</sup> et xii<sup>e</sup> siècle par des nègres parlant bantou.

D'autre part, le nom des Zangs apparaît en Extrême-Orient dès le ix<sup>e</sup> siècle. Il est dit dans le *Sin t'ang chou* ou *Nouvelle histoire des T'ang* que le Ho-ling = Java envoya, en 813, quatre esclaves 僧祇 *seng-k'i* à l'empereur de Chine (cf. *B.É.F.E.-O.*, t. IV, 1904, p. 289-291). Peu de temps après, en 860, une inscription javanaise mentionne le nom de *jēngi* (var. d'autres inscriptions javanaises de 1135, 1140, 1294 et d'une inscription non datée : *jaŋgi*, *jēni*, dans *Verhandelungen v. het Bataviaasch Genootschap v. Kunst en Weten.*, t. LX, 1918, p. 158, 161, 196 et 251) qui désigne les nègres en Indonésie (cf. malais جَنْغِي *jēngi*) et représente très exactement l'arabe زَنْجِي avec ج en fonction de gutturale sonore. Et il y a lieu de rappeler ici ce passage de Bīrūnī (*loc. cit.*, t. II, p. 104) : « The reason why in particular Somanāth has become so famous is that it was a harbour for seafaring people, and a station for those who went to and fro between Sofāla in the country of the Zanj and China », auquel on en pourrait ajouter bien d'autres, témoignant de l'ancienneté des relations maritimes entre l'Afrique orientale et l'Extrême-Orient.

Autant que je sache, le complexe زَنْجَبَار *Zangbār* « pays du Zang » (*bār* < skr. *vāṭa*), lu également *Zanjbār*, apparaît pour la première fois en 1224, dans le *Mu'jam al-buldān* de Yākūt (t. IV, p. ٤٠٢, s. ٧٠٠ م). On le retrouve, l'année suivante, dans le *Tchou fan tche* de Tchao Jou-koua sous la transcription : 層拔 *Ts'eng-pa*, avec un second caractère à implosive finale, qui représente exactement la notation arabe avec gutturale sonore.

D'après le routier de Vasco de Gama (*Roteiro da viagem de Vasco da Gama em MCCCCXCVII*, 2<sup>e</sup> édit., par A. HERCULANO et CASTELLO DE PAIVA, Lisbonne, 1861, in-8°, p. 5, 9, 18; cf. également Gaspar CORREA,

<sup>(1)</sup> Cf. M. DEVIC, *Le pays des Zendjs*, Paris, 1883, in-8°, p. 157.

*Lendas da India*, t. I, p. 29 et 30), les indigènes rencontrés dans l'extrême Sud africain sont basanés, de petite taille. A partir de Delāgoa Bay, les indigènes sont, au contraire, des nègres de haute taille (*homens e molheres negros, e sam de grandes corpos*). Ces derniers désignent assez bien des Bantous par rapport aux petits hommes basanés dans lesquels il faut vraisemblablement voir des Bushmen.

G. FERRAND.

#### UN TRAITÉ DE POLÉMIQUE BÉHAÏE-AHLÉ-HAQQ.

M. Minorsky résume sa traduction d'un manuscrit persan de la collection de feu le docteur Oskar Mann. L'auteur de l'opuscule est un Ahlé-Haqq ayant abandonné sa secte pour se convertir au Béhaïsme. Il se fait fort de démontrer à ses anciens coreligionnaires que Béha-ollah est précisément la manifestation de Dieu qu'ils attendent. A l'appui de cette thèse, il cite des poèmes en turc (79 vers) et en *gourani* (18 vers) tirés des auteurs religieux des Ahlé-Haqq (Qouchtchi-oghly et Teïmoûr). Ces textes originaux, ainsi que leur traduction avec un commentaire en persan, donnent des précisions nouvelles sur la religion des A.-H.<sup>(1)</sup> Ils sont en outre intéressants au point de vue linguistique.

Le texte gourani confirme la caractéristique de ce dialecte qu'on trouve dans Rieu, *Catal. Persian Mss.*, 1881, II, p. 728 et suivantes.

Le turc des vers de Q.-oghly, tout en portant un caractère manifestement archaïque, paraît avoir subi des influences étrangères.

#### 1° Phénomènes phonétiques.

L'harmonie vocalique est fort corrompue; on trouve *ā* après *a*, *i*, *o*, *ou*, ainsi que *a* après *ā*. L'emploi des gutturales *q* et *k* est très arbitraire : کلهجاق, اولدجک, *oladjäk*, etc.

Le son *ou* prédomine dans les suffixes : *a.* nominaux : خاندانون, زماننون, سردلوقوندن «à cause de son froid»; *b.* pronominaux : بایرامون, براجوش, آچولون, واردم, کلور; *c.* verbaux : جامهسونده, دعاسونده. Par contre, on a *i* dans les mots : قایی, سایری «malade» (osm. anc. صبرو), etc.

<sup>(1)</sup> Quelques inexactitudes se sont glissées dans le compte rendu de la communication faite par M. Minorsky à la dernière réunion de la Fédération des Sociétés asiatiques, *J. As.*, XVI, 1920, p. 181. On trouvera son mémoire dans le vol. XL (sept.-déc. 1920) de la *Revue du Monde musulman*, p. 19-27.

La sonore *d* ne s'assourdit pas : دوتوب, دوستی «il coupa», گدسن = *gitsin*, گۆرسد *görsäd* «montre», ایشیدمیوب *ēšidmiyoub*, et, avec une assimilation rétroactive, گۆرسدتی *görsäddi*, کیرلیدی.

Le *saghîr-noun* : tombé dans تازی (de *twāri*); écrit *ng* : ینگیز, ینگیز; écrit *nq* : قرنگولوخ; écrit *n* : نطون, نطونی; changé en *v* : کوئل «cœur», کوهلر (il faut peut-être lire *guväl-lar*) «cœurs».

Comme en dialecte azerbaïdjani, *m* reste dans موند, موند.

Comme en persan, il y a une confusion entre *q* et *gh* : غوچقی اوقلی; *q* passe à *kh* à la fin des mots et des thèmes : یوخ et یوخ; قرنگولوخده, باخاز, یخ; *q* intervocalique, contrairement à l'osmanli, ne passe pas à *gh* : یقیلده «qu'il se réunisse», ساقالماز «il ne guérit pas».

## 2° Flexion.

Nominale : thèmes en *ä* : dat. زمانیه, acc. پیردهن.

Verbale : présent en *irām* <sup>(1)</sup> : قیرلر, چیشیر, ایستیرم (*qirîl-lar* de *qirîr-lar*), à côté des formes en *ou* سالور; impératif : کل کل *gāl-gil* «viens donc!», marqué à tort *gāl-gāl*; وارلوش, qui est une sorte de compromis entre وارالم (osm.) et واراخ (azerb.); optatif : اولک... «peut-être deviendrons-nous»; gérondif : قاچون; forme d'impossibilité : قورتوله; باشلوناالر, «qu'il appelle», چارلویه, اچولوی; بیلم; «qu'ils soient pardonnés», qui sont peut-être des manifestations de la tendance archaïsante vers *ou*; enfin, سالور.

## 3° Syntaxe.

Présent en *irām* employé comme présent-futur, tandis que l'azerb. distingue en principe entre *bakhîr*, *gālîr* (he is looking, he is coming) et *bakhar*, *gālâr* (ces dernières formes souvent avec des contractions : *gāl-lâm*, *verrâm*).

Passé formé du gérondif : ورجه (l'azerb. remplace toujours <sup>(2)</sup> la première personne par la forme en *-miş* : *vermişâm*).

Participe en *-miş* employé comme adjectif et même avec une nuance d'un gérondif : قره کیهش درویشلر سرکردان اولش کز; «les derviches habillés en noir ayant perdu la tête errent...». En azerb., on dirait *qara giyân*.

<sup>(1)</sup> Exceptions : قالدخار, دوتارم et les formes négatives : باخاز (pas de formes semblables à *bākhmîr* ou *bākhmîrâ* (he is not looking) du dial. azerb.

<sup>(2)</sup> Une seule fois j'ai entendu *veribâm* chez les Chahsévens, sur la route entre Savé et Téhéran.

4° *Lexique.*

Beaucoup de mots perdus ou très rares actuellement en osmanli et en azerbaïdjanî : قوطلو «heureux», ايمه «maître», سوروق «interrogation», هاجان «quand», يالان چي «nu-pieds» (cf. djagh. *yalañ*), سايري «malade», دون لوخ (précisément dans le sens indiqué par Barbier de Meynard : «autrefois, frais de costume pour l'armée»), انكلاي كون «ensemble», چيله «le lendemain», فردا dans la traduction persane (cf. انكراي «qui se trouve de l'autre côté», expliqué par Radlov comme *anñ-ari-ki*), اوستي «sur», ياد يردن «de l'étranger, de dehors», etc.

Mots ottomans évités en azerbaïdjanî : دورلي (osm. *turlu*), قارشي, دوب دولي, *dop-doli* «tout plein».

Éléments caractéristiques pour l'azerbaïdjanî : گونز *gunuz* «jour», قابلم «devant moi», موندخ «plusieurs», ايتيرمز *itirmāz* «il ne perd pas», اپاردی *apardi* (de *alip-vardi*) «il emporta», سزون *seuvun* (?) «réjouiss-toi», کهيي «jusqu'à», ايرلي *irāli* «avant», رضايني *reza-inān* «avec contentement», ها, enclitique d'affirmation, «oui-dà».

Dans le texte ture, on trouve occasionnellement des locutions persanes, par exemple : ميروم سلامه قارشي, où *mīrāvām* «je vais» est en persan. Peut-être faut-il expliquer l'emploi étrange du verbe قالير dans le sens «il ressemble» par l'influence du verbe persan ماندن, qui signifie à la fois «rester» et «ressembler». Une fois, on trouve aussi une locution gourani کرد ياران *girdi-yārān* «la totalité des amis».

V. MINORSKY.

## SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1921.

La séance est ouverte à 5 heures sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. HUART et CORDIER, *vice-présidents*; M<sup>me</sup> SAISSET; MM. ALLOTTE DE LA FUYE, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CONTENAU, CUMONT, DANON, DENY, DUSSAUD, FÉGHALI, FERRAND, MAYER LAMBERT, S. LÉVI, I. LÉVY, MACLER, MARÇAIS, MASSON-OURSSEL, MINORSKY, MORET, PELLIOU, PRZYLUCKI, SAUVAGEOT, SIDERSKY, SOTTAS, *membres*; THUREAU-DANGIN, *secrétaire*.



Le procès-verbal de la séance du 14 janvier est lu et adopté.

Est élu membre de la Société :

M. M.-J. SETH, présenté par MM. MAGLER et DUSSAUD.

La proposition d'échange du *Journal* avec les *Acta Academiæ Aboensis* est acceptée.

M. CONTENAU fait une communication sur un « vaisseau de Tharsis », représenté sur un sarcophage, mis au jour à Sidon, au cours de ses fouilles de 1914. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

M. SIDERSKY propose une correction à l'un des récits du songe de Pharaon dans le chapitre xli de la *Genèse*. (Voir l'Annexe au procès-verbal.)

Des observations sont présentées par MM. Mayer LAMBERT et DANON.

La séance est levée à 6 heures et demie.

#### ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

##### UN « VAISSEAU DE THARSIS » SUR UN SARCOPHAGE SIDONIEN.

Dans leur *Histoire de l'art dans l'antiquité*<sup>(1)</sup>, Perrot et Chipiez concluent par cette phrase, l'alinéa qu'ils consacrent à la marine phénicienne : « Nous ne savons aucun monument auquel nous puissions demander avec confiance, la forme et l'aspect du navire de Tharsis, du clipper phénicien. »

Encore aujourd'hui, plus de trente-cinq ans après la publication de cet ouvrage, nous n'avons que de rares documents sur la marine phénicienne. La marine de guerre est représentée sur les bas-reliefs assyriens et sur les monnaies de Phénicie. Lorsque Sennachérib résolut d'aller châtier les tribus révoltées de Bit Yakin sur le golfe Persique, il fit appel à des marins phéniciens; deux flottes, bateaux de guerre et transports, furent construites à Ninive et à Tul Barsip sur le Haut-

(1) T. III, 1885, p. 34.

Euphrate. Grâce au réseau de canaux qui sillonnait l'empire assyrien, la flotte du Nord vint rejoindre celle de l'Ouest, et elles gagnèrent de conserve le golfe Persique. L'expédition eut lieu en 696, et un bas-relief du palais de Sennachérib à Ninive nous en a conservé le souvenir; il figure dans Layard<sup>(1)</sup>. Nous y voyons la flotte, chargée de butin et de prisonniers, cinglant pour le retour. Ce sont des bateaux dont la poupe est recourbée en pointe de croissant, et dont l'avant, parallèle à la ligne de flottaison, se termine par un puissant éperon situé au ras de l'eau. Ces vaisseaux sont mus à la rame; on compte deux rangs de rameurs superposés de chaque côté. Lorsque le vent est favorable, le navire peut augmenter sa vitesse; au milieu du vaisseau se dresse un mât soutenant une grande vergue, formant T avec le mât. Le navire se dirige au moyen d'un gouvernail composé de deux longues rames, une de chaque côté de la poupe. Au-dessus des rameurs se trouvait un plancher bordé d'un bastingage à claire-voie; pour renforcer la partie supérieure de ce bastingage, les soldats disposaient tout du long leurs boucliers.

C'est en somme la galère antique, et nous savons que les Sidoniens possédaient de nombreux navires de ce type. A l'époque perse, la marine de l'empire était fournie par la confédération des villes de Phénicie, taxée à 300 galères, nous dit Hérodote<sup>(2)</sup>. Le roi de Sidon était de droit grand amiral de la flotte. Beaucoup de monnaies du temps portent au revers la représentation d'une galère glissant sur les flots; à part la voile qui fait d'ordinaire défaut, c'est le type que nous venons de voir sur le bas-relief de Sennachérib; c'est aussi le type de la galère grecque. Il ne faut pas oublier que s'il y a de grandes dissemblances entre les flottes de deux époques différentes, les types sont à peu près les mêmes pour un moment donné, à égalité de civilisation des peuples qui les emploient<sup>(3)</sup>.

De tels bâtiments n'étaient pas de très grandes dimensions. Sennachérib, dans une inscription ayant trait à son expédition, nous dit que, une fois parvenus à Opis (ville située, selon les uns, au confluent de l'Adhem et du Tigre, selon d'autres plus au Sud, en aval de Séleucie), certains bateaux furent trainés sur des *gamgugi*<sup>(4)</sup> jusqu'au canal Arahtu, qui allait d'Opis à Babylone; que les *gamgugi* aient été des chariots ou des rouleaux, ce qu'on ignore, le fait de ce mode de trans-

(1) *Monuments of Nineveh*, Lond., 1849, I, pl. 71.

(2) VII, 89.

(3) MASPERO, *Hist. anc.*, II, p. 465.

(4) G. SMITH, *Sennacherib*, p. 89 et suiv.

port limite l'importance des vaisseaux qui y furent soumis. D'après les calculs de l'amiral Serre, les vaisseaux carthaginois devaient avoir de 18 à 20 mètres de long sur 4 mètres de large; la découverte ultérieure des cales d'Utique a justifié cette assertion <sup>(1)</sup>; cette longueur est un maximum.

Le bas-relief de Sennachérib comporte des bateaux de transport accompagnant les galères; ce sont des bateaux arrondis, aux deux extrémités relevées; ils sont mus uniquement par deux rangs de rameurs; le bordage est moins élevé que sur les galères; il est renforcé également par les boucliers de l'équipage; la direction s'obtient par les deux longues rames de la poupe. Ce bas-relief confirme les indications qui nous sont données par un relief un peu plus ancien qui est actuellement au Louvre, et provient du palais de Khorsabad, édifié par le roi d'Assyrie Sargon II (viii<sup>e</sup> siècle). Nous y voyons une multitude de barques de transport occupées à convoyer du bois; ces barques, moins importantes que celles de la flotte de Sennachérib, n'ont qu'un rang de rameurs; leurs extrémités sont très relevées, et la proue se termine par une tête de cheval. Le musée de Berlin possède une tête de gazelle en bois, provenant de l'avant d'un navire égyptien, qui donne une idée exacte de cette sorte d'ornement <sup>(2)</sup>.

Nous sommes donc assez bien renseignés sur la marine de guerre phénicienne du premier millénaire; c'est, à peu de chose près, la marine grecque, et plus tard la marine romaine; mais, comme le disait Perrot dans l'*Histoire de l'art*, nous sommes moins favorisés pour la marine de commerce, celle justement qui a fait la grande renommée des Phéniciens. Le hasard nous a donné récemment un précieux renseignement à ce sujet. Lors de la campagne de fouilles de 1914 à Sidon, nous avons découvert un sarcophage en brèche calcaire, d'époque romaine, datant de la fin du premier ou du début du deuxième siècle de notre ère. Il porte sur trois de ses côtés la décoration en mufles de lions et guirlandes habituelle à cette époque. Un petit côté est orné de la représentation d'un navire à voile voguant sur les flots; j'ai publié ce sarcophage dans le compte-rendu de mes fouilles <sup>(3)</sup>; je reprends ici la description de ce bas-relief qui mesure 0 m. 79 de haut sur 0 m. 63 de large, en la complétant sur quelques points.

<sup>(1)</sup> THÈVE, *Le périple d'Hannon d'après quelques travaux récents*, Lyon, 1888.

<sup>(2)</sup> MASPERO, *Hist. anc.*, II, p. 196.

<sup>(3)</sup> *Mission archéologique à Sidon (1914)*, dans *Syria*, t. I, fasc. 1-4, 1920.

La coque du bateau, de forme arrondie, se relève à ses deux extrémités; la poupe se recourbe en col de cygne; c'est ce qu'on appelait le *χρυσκος*; à mi-hauteur, le col de cygne est coupé en diagonale par une balustrade à claire-voie; c'est une galerie placée autour de la poupe; elle servait à l'embarquement, lorsque le navire était adossé au quai. Plantée dans le col de cygne, une hampe de bois supporte une flamme à deux pointes. L'avant du bateau, relevé, mais moins que l'arrière, s'effile et se termine par une logette analogue à la caisse d'un char antique. C'est là que se tenait la vigie ou le matelot chargé de sonder le fond avec une longue gaffe. La coque, très haute hors de l'eau, ce qui confirme que ces navires calaient peu pour passer partout, mais devaient passablement rouler, est renforcée par des membrures de bois qu'on appelle les préceintes et qui courent tout le long des flancs; ces préceintes sont visibles à l'arrière du bateau; ce qu'on voit depuis l'avant jusqu'au gouvernail, c'est une sorte de manteau qui s'écarte progressivement de la coque en gagnant l'arrière; ce manteau, formé d'une cloison renforcée de pièces de bois, est destiné à amortir les chocs lorsque les bateaux sont amarrés côte à côte, ou lorsqu'ils atterrissent le long d'un quai; c'est un revêtement de protection; d'ailleurs, on voit très bien, à l'endroit où il se termine, la pale de la grande rame servant de gouvernail, qui semble sortir du flanc du bateau; le long manche de la rame se meut le long de la coque à l'abri de ce revêtement. Les flancs du bateau sont prolongés en hauteur par un bastingage. C'est un rempart de bois vertical, tout à claire-voie en son centre; de tels bateaux n'étaient pas entièrement pontés; en arrière, au-dessus du bastingage s'élève une balustrade à claire-voie délimitant un espace ponté, ancêtre du gaillard d'arrière. Sous cette balustrade, on voit saillir quelques cubes de bois; il peut s'agir de pièces appartenant au système de renforcement de la coque réalisé par le manteau que j'ai décrit, mais il est plus vraisemblable d'y voir les têtes des poutres appelées baux, qui devaient aller d'un bord à l'autre du navire pour soutenir ce pont arrière. En avant du grand mât, deux rectangles semblables suggèrent l'idée d'un second pont; le navire aurait donc eu un pont arrière surélevé et un pont avant, placé au niveau du bastingage, le tout réuni sur les côtés par un couroir pour permettre les manœuvres.

Au centre du bateau se dresse un mât solide, un peu incliné vers l'avant et d'environ deux fois et un tiers la hauteur de la coque prise au-dessus de la ligne de flottaison. La voile, carrée, renforcée de coutures, est gonflée par le vent; elle est maintenue par une vergue formée de deux espars attachés ensemble, et par des cordages allant du mât

aux extrémités de la vergue et à la partie inférieure de la voile. La voile est plus ou moins tendue par une écoute qui apparaît en avant du gail-lard d'arrière et court vers l'avant, tout le long de la balustrade à claire-voie; il y a là une disposition très ingénieuse permettant de lâcher peu à peu la corde sans employer trop de personnel, en lui faisant prendre point d'appui sur le bordage; c'est en somme une application du principe de la poulie. Celle-ci, d'ailleurs, n'est pas encore réalisée à l'époque qui nous occupe; nous remarquons simplement un anneau au milieu d'un cordage qui semble destiné à haler la voile<sup>(1)</sup>. Au sommet du grand mât flotte un pavillon carré.

Le gouvernail, ai-je dit, se composait de deux longues rames placées de part et d'autre de l'arrière; mais on a reconnu qu'avec une telle direction, on ne pouvait virer de bord. Le petit mât oblique que nous voyons à l'avant, porteur d'une voile carrée tendue par le vent et maintenue par une vergue en haut, par deux cordages à ses coins inférieurs, est destiné à remédier à cet inconvénient. Cette petite voile servait à faire virer le bateau et au besoin à le mettre sous le vent, de façon à suppléer à l'insuffisance du gouvernail. Près de la naissance de ce petit mât, deux saillies rectangulaires pourraient répondre aux bossoirs de l'ancre.

Le navire fend des flots à demi agités et traités par ondes courtes, où se jouent un gros poisson de forme arrondie et deux dauphins qui suivent le sens de la marche du navire. Un des dauphins est enroulé autour d'un trident; cette représentation, adoptée plus tard par les chrétiens comme emblème du Sauveur sur sa croix, est ici un simple présage d'heureuse navigation, le dauphin et le trident symbolisant les divinités marines; c'est une réplique aux *lamassu* et au dieu-poisson qui accompagnent la flotille phénicienne sur le bas-relief de Sargon II d'Assyrie, conservé au musée du Louvre.

L'origine phénicienne du sarcophage de Sidon me paraît bien établie; la pierre est une brèche du pays; l'ornementation en mufles et en guirlandes est un motif courant à Sidon à cette époque; enfin le type du navire qui y est représenté se retrouve sur une monnaie de bronze de Byblos du temps d'Élagabale qui fait partie de la collection du docteur Rouvier<sup>(2)</sup>; même poupe en col de cygne, même avant à logette et même grand mât à vergue horizontale; notre navire est donc bien d'un

<sup>(1)</sup> Cf. M. RINGELMANN, *Essai sur l'histoire du génie rural*, t. III, 1910, p. 570.

<sup>(2)</sup> *Numismatique des villes de la Phénicie*, dans *Journal international d'archéologie numismatique* (Athènes), t. VI, 1901, p. 55, n° 705 et pl. B' n° 7.

type courant en Phénicie, tout comme les galères représentées sur les monnaies.

Cette forme de vaisseau à voile n'était pas seulement en usage en Phénicie; j'en ai signalé des exemples provenant d'Italie qui sont tout à fait de même silhouette<sup>(1)</sup>; par suite, que faut-il conclure de ce bas-relief? Avons-nous là un navire phénicien ou un navire romain? Cela revient, à propos de la marine phénicienne, et de la marine romaine, à poser la question d'antériorité.

Une première raison d'ordre général nous invite à voir dans ce vaisseau un type phénicien. Pendant le premier millénaire avant notre ère, nous connaissons l'activité de la marine de Phénicie et la prospérité de son commerce. Rome ne pouvait, à cet égard, qu'être à l'école de la Phénicie; dans un traité d'alliance conclu en 279 avant J.-C., Carthage promettait à Rome l'aide de sa flotte et se chargeait du transport des troupes communes en cas de guerre<sup>(2)</sup>. Lorsque les Romains entrèrent en lutte avec les Carthaginois, ils durent, n'ayant pas de marine, copier la leur sur la flotte de leurs adversaires, et vu leur peu d'expérience des choses de la mer, perdirent au début beaucoup plus de vaisseaux par naufrages que par batailles<sup>(3)</sup>; il n'est pas téméraire d'admettre que Carthage, colonie phénicienne, avait une flotte à l'image de celle de la mère-patrie.

L'argument le plus décisif, c'est que le vaisseau de notre bas-relief est l'aboutissant du navire phénicien de commerce de jadis, ainsi que le prouve une fresque égyptienne d'un tombeau de Thèbes datant de la XVIII<sup>e</sup> dynastie<sup>(4)</sup>. Nous y voyons un vaisseau phénicien à quai pour le déchargement de ses marchandises. Comme leur tirant d'eau était très faible, ces bateaux remontaient aisément les fleuves. La coque est arrondie; les extrémités très relevées verticalement; à l'avant d'un des navires, dans une sorte de loge se dresse un matelot tenant encore la gaffe avec laquelle il sondait le fond. Une balustrade à claire-voie court tout le long du vaisseau. Un mât central avec vergue supporte une grande voile carrée; deux longues rames à la poupe servent de gouvernail. L'inscription nous avertit qu'il s'agit bien de vaisseaux phéniciens,

<sup>(1)</sup> *Syria*, t. I, fasc. 1, fig. 12; cf. H. THIEMSCH, *Pharos*, Leipz., 1909, fig. 11 a et b.

<sup>(2)</sup> Polybe, III, 25, 4 et 5.

<sup>(3)</sup> GSELL, *Hist. de l'Afrique du Nord*, II, p. 455.

<sup>(4)</sup> DARESSY, *Une flotille phénicienne d'après une peinture égyptienne* (*Revue archéologique*, 1, 1895).

et le costume de l'équipage nous assure qu'il vient de la côte de Syrie; ce sont les longues barbes et les longues chevelures serrées par un ruban, les robes aux vives couleurs recouvertes d'une courte pèlerine, que nous connaissons bien pour être syriennes. Nous avons là le prototype qui, légèrement évolué, donnera plusieurs siècles plus tard le vaisseau du bas-relief sidonien. J'ajoute que l'existence d'une marine phénicienne ancienne est souvent affirmée dans les lettres de Tell el Amarna envoyées au Pharaon par les gouverneurs des villes de la côte; ces lettres font allusion à des relations régulières par mer entre les deux pays.

Ce bateau sidonien est semblable d'aspect au navire sacré Σεασιτο-φῶρος, d'Alexandrie, qui figure aussi sur les monnaies de la ville depuis Néron<sup>(1)</sup>. M. Svoronos qui a bien voulu m'indiquer ces références croit qu'il s'agit ici de ce bateau lui-même. Je pense, pour ma part, que c'est une simple représentation d'un type courant, et que sur le sarcophage de Sidon, ce navire et les symboles qui l'accompagnent sont une allusion au voyage de l'autre vie; peut-être même la profession du défunt touchait-elle aux choses maritimes.

Qu'était-ce au juste que Tharsis et que devons-nous entendre par «vaisseau de Tharsis»? Nous connaissons ces termes par la Bible et il semble que Tharsis désigna l'Ouest qui faisait la richesse des Phéniciens. Ezéchiel ne nous dit-il pas, en parlant de Tyr<sup>(2)</sup>: «Les navires de Tharsis naviguaient pour ton commerce, et tu étais glorieuse et puissante au cœur des mers.» Cette désignation était assez vague, c'était un Ouest dont les limites reculaient à mesure que la navigation phénicienne s'étendait plus loin. En outre, l'usage s'établit de nommer «vaisseaux de Tharsis» des navires qui faisaient un service de commerce analogue à ceux qui allaient à Tharsis, et cela bien qu'ils aient navigué vers une autre région, par exemple à Ophir. Ph. Berger a rappelé que les Anglais nomment de même façon «Indianer» leurs grands paquebots, alors même qu'ils ne font pas le service des Indes.

Le type de ces vaisseaux de Tharsis, vaisseaux de commerce par excellence, nous échappait jusqu'ici; je crois qu'aujourd'hui la lacune est comblée et que nous pouvons le reconnaître avec confiance, ou du moins reconnaître son descendant direct, dans le vaisseau marchand du sarcophage de Sidon.

G. CONTENAU.

<sup>(1)</sup> *British Mus. Catal. Alexandria*, n° 176-178. *XXX. DATTARI, Monete Augg. Alessandrine*, n° 263-264, pl. XXVIII, n° 263, 1528, 1563, etc.

<sup>(2)</sup> *XXVII*, 25.

## LE SONGE DE PHARAON.

Le chapitre xli du livre de la *Genèse* nous offre un très instructif deutérographe du double songe de Pharaon. Dans les versets 1 à 7, il est raconté que le roi d'Égypte avait vu en rêve sept vaches maigres engloutissant sept vaches grasses; puis il vit sept épis chétifs engloutissant, à leur tour, sept beaux épis. Dans les versets 17 à 24 du même chapitre, Pharaon raconte à Joseph son double songe, en s'exprimant dans les mêmes termes que ceux de la précédente narration. Enfin, dans les versets 26 et 27, Joseph déclare à Pharaon que les deux songes n'en font qu'un, que les sept vaches grasses et les sept beaux épis prédisent sept années d'abondance, et que les sept vaches maigres et les sept épis chétifs font allusion à sept années de famine, qui feront oublier très rapidement les récoltes abondantes des années précédentes.

Ces répétitions homériques ne sont pas rares dans la Bible, et surtout dans le *Pentateuque hébreo-samaritain*. On s'attendrait donc à y trouver toujours des termes identiques. Or, si les termes désignant les vaches grasses sont exactement les mêmes dans les trois passages cités, il n'en est pas de même de ceux désignant les vaches maigres, et nous avons de graves raisons pour y voir des erreurs de transcription, ayant leur origine dans la confusion du *daleth* (ד) et du *resch* (ר) dans l'écriture carrée. C'est le passage des versets 17 à 24 qui nous apparaît comme étant le plus correct. On y lit, pour les vaches maigres, l'expression רָקוֹת הַבָּשָׂר «maigres en chair»; il en est de même dans le verset 27. — Dans les versets 1 à 7, on lit רָקוֹת הַבָּשָׂר (avec *daleth*) «minces en chair», expression employée partout pour les épis chétifs, שְׂבִלִים רָקוֹת «épis minces»; au verset 27, il y a הַשְּׂבִלִים הַרָקוֹת, avec un *çéré* sous le *resch*, pour traduire «vides».

Or, le *Pentateuque hébreo-samaritain*, sans le considérer comme ayant été mieux soigné que le texte hébreu-massorétique, présente, dans tout ce chapitre xli de la *Genèse*, une meilleure leçon. Il y a partout, pour désigner les vaches maigres, l'expression רָקוֹת, avec *resch*, et, pour les épis chétifs, רָקוֹת, avec *daleth*. Les erreurs du texte massorétique des passages cités sont donc évidentes, et c'est à tort, à notre avis, que certains dictionnaires voient des termes synonymes dans les mots רָק et קָל.

D. SIDERSKY.

Le gerant.  
G. FERRAND.





# JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-JUIN 1921.

---

## MÉLANGES ÉPIGRAPHIQUES,

PAR

J.-B. CHABOT.

(SUITE.)

---

### II

#### DÉDICACES CARTHAGINOISES.

(UN NOUVEAU FRAGMENT DU TARIF RITUEL <sup>(1)</sup>.)

I. — Une des plus célèbres inscriptions phéniciennes est celle qui fut découverte à Marseille en 1845, par les ouvriers occupés à creuser les fondations de la cathédrale. Elle figure au *Corpus* sous le numéro 165 de la partie phénicienne.

Cette inscription, mutilée en bas et à gauche, comprend 21 lignes d'une écriture assez rude d'aspect, compacte et bien gravée. La lecture matérielle du texte est aujourd'hui parfaitement établie, mais il subsiste encore quelques difficultés d'interprétation. Ce texte constitue un tarif des droits à percevoir de ceux qui s'adressaient aux prêtres desservant un temple de Baal pour y faire leurs oblations. Pendant longtemps le tarif de Marseille fut unique en son genre. On a longuement

<sup>(1)</sup> Communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Séance du 17 octobre 1919.

discuté pour savoir s'il était adapté à un sanctuaire phénicien établi à Marseille et avait été gravé dans cette ville, ou si la pierre avait été envoyée toute gravée ou peut-être apportée fortuitement de Carthage. Une analyse chimique de la pierre, faite à la demande de Repan, a établi qu'elle était identique à celle qui porte une autre inscription trouvée à Carthage même. Cela prouve que la pierre de Marseille peut provenir de Carthage, mais c'est peut-être aller trop loin que de conclure qu'elle en provient certainement; il n'est pas démontré qu'il ne se trouve point en Provence de roche analogue à celles qui se rencontrent aux environs de Tunis. L'examen du texte semble nous conduire à une conclusion opposée; il diffère sensiblement, et par l'aspect extérieur et par la rédaction, des autres tarifs recueillis à Carthage.

La pierre de Marseille, en effet, n'est plus seule de son espèce. Nous possédons maintenant six autres fragments de tarifs analogues, tous trouvés à Carthage.

Le premier (*C. I. S.*, I, 167) découvert en 1858 par N. Davis est maintenant au British Museum : il contient les 11 premières lignes de l'inscription, mais mutilées au début et à la fin.

Le second fragment, aussi au British Museum, ne porte que trois mots appartenant aux dernières lignes de l'inscription (*C. I. S.*, I, 168).

Le troisième fragment, trouvé en 1874, a été acheté par J. Euting, qui en a fait don au musée de la Société asiatique de Saint-Pétersbourg (*C. I. S.*, I, 170).

Un quatrième fragment trouvé par le P. Delattre en 1884, conservé au musée Saint-Louis, comprend la partie centrale des quatre dernières lignes, et un mot appartenant à la douzième ligne à partir de la fin; les sept lignes suivantes n'étaient pas pleines, et il ne reste aucun vestige de leur contenu (*C. I. S.*, I, 169).

Le cinquième, recueilli en 1909 par M. Saumaise, est maintenant au Louvre. Il a été publié par Ph. Berger<sup>(1)</sup>.

Le sixième est le fragment inédit qui fait l'objet de notre étude.

Tous ces fragments se ressemblent par l'aspect extérieur: ils sont gravés sur des tables de pierre assez minces, en lettres très soignées, appartenant au même type d'écriture; le texte est encadré d'une moulure. Cependant ils n'appartiennent pas à une même inscription. La démonstration a été faite par Renan dans le *Corpus* (t. I, p. 262) en ce qui concerne les quatre premiers fragments; il n'y a de doute que pour le second et le troisième fragment qui pourraient provenir d'une même table. Ph. Berger a également montré que le fragment Saumaise ne pouvait être rattaché à aucun des exemplaires connus antérieurement. Nous avons donc jusqu'ici la preuve matérielle de l'existence à Carthage de quatre tarifs de sacrifice.

Celui qui a été récemment découvert constitue un cinquième exemplaire: car, comme je vais le démontrer, ce morceau n'a pu appartenir à aucun des tarifs dont nous avons les débris.

Le fragment de pierre calcaire mesure 0 m. 18 de hauteur, sur 0 m. 11 de largeur; comme dans tous les autres tarifs, la pierre était encadrée d'une moulure saillante formant une bande de 0 m. 03 de largeur, en sorte que la surface gravée est réduite dans notre fragment à 0 m. 15 × 0 m. 08. Ce morceau constituait l'angle inférieur de droite de la table; nous avons ainsi le commencement des huit dernières lignes de l'inscription. Le texte, gravé soigneusement et très bien conservé, ne présente aucune difficulté de lecture. Les lignes sont

<sup>(1)</sup> *Un nouveau tarif de sacrifices à Carthage* (*Revue de l'histoire des religions*, 1910, t. LXI, p. 279-290), avec un fac-similé. — *Rép. d'épigr. sémit.*, n° 1570.

régulièrement espacées et les mots légèrement séparés. Le voici avec sa transcription et sa traduction :

■	ג	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל
■	א	א	א	א	א	א	א	א	א
■	א	א	א	א	א	א	א	א	א
■	א	א	א	א	א	א	א	א	א
■	א	א	א	א	א	א	א	א	א
■	א	א	א	א	א	א	א	א	א
■	א	א	א	א	א	א	א	א	א

על בלל ועל חלב  
 כל משאת אש א  
 כל כהן אש יקה  
 כל בעל זבח אש א  
 כל אדם אש ימכר  
 ידח אית הפס ז  
 פרס בן אשמנחל [ז]

*Pro libo et pro lacte . . . . .*  
*Omne tributum quod non . . . . .*  
*Omnis sacerdos qui sumpserit . . . . .*  
*Omnis auctor sacrificiū qui non . . . . .*  
*Omnis homo qui venundabit . . . . .*  
*franget hanc tabulam . . . . .*  
*Padis fil. Esmunhilles*

Les lignes 1-4 peuvent être en partie complétées, comme nous le verrons plus loin.

Nous voulons tout d'abord établir qu'il s'agit bien d'un nouvel exemplaire du tarif.

Il est de toute évidence que notre fragment n'a aucun rapport, ni par la teneur du texte, ni par la forme de l'écriture, soit avec le tarif de Marseille (I, 165), soit avec le fragment de Saint-Petersbourg (I, 170).

Il n'est pas possible, non plus, de le rattacher au premier fragment de Carthage (I, 169). En effet, si la dernière ligne de 169 est réellement la dernière ligne de toute l'inscription, — ce qui est très probable — il reste une marge de 0 m. 06 entre cette ligne et la moulure, tandis que dans notre nouveau fragment cette marge n'est que de 0 m. 012.

En admettant que cette ligne ne fût pas la dernière, et qu'elle fût suivie d'une ou deux lignes incomplètes, il est impossible de rattacher les mots qu'elle renferme à ceux qui sont contenus dans la pénultième ou l'antépénultième du nouveau fragment.

Restent le grand fragment du British Museum (I, 167) et celui du Louvre.

Ph. Berger a montré que le fragment du Louvre contenait un texte probablement identique à celui du British Museum, mais que les deux fragments ne provenaient pas de la même tablette, malgré la grande analogie des écritures. Une différence dans les dimensions de la moulure aurait suffi à la démonstration; mais, outre cette différence matérielle, le texte des lignes 2-5 du fragment du Louvre recouvre en partie le texte correspondant des lignes 4-7 du fragment de Londres.

De même, les dernières lettres des lignes 1-2 du nouveau fragment de Carthage recouvrent le début des lignes 10-11

de Londres. Il est donc impossible que ces deux morceaux aient appartenu à une même table.

La seule question qui pouvait se poser à propos du nouveau fragment (ne se rattachant ni au fragment de Londres, ni à celui de Saint-Petersbourg, ni au premier fragment de Carthage) était de savoir s'il provient de la même table de pierre que le fragment du Louvre, ce dernier occupant les lignes 3-7, et le nôtre les lignes 10-16 d'un même texte. A cette question on doit répondre négativement pour deux raisons : 1° les dimensions de la moulure d'encadrement sont légèrement différentes dans les deux monuments; 2° l'écriture n'est pas la même dans les deux documents. La divergence est surtout sensible dans la forme des lettres  $\alpha$ ,  $\psi$ , moins anguleuses dans le fragment du Louvre que dans celui de Carthage.

Mais, bien que provenant de trois tablettes différentes, les trois fragments (British Museum, Louvre et Saint-Louis) appartenaient à une même rédaction répétée sur plusieurs exemplaires, en sorte qu'ils se complètent mutuellement, sans pourtant nous livrer encore le texte intégral du tarif.

Le tableau ci-joint montrera la relation mutuelle de ces trois fragments. Il indique aussi, en marge, la concordance avec le tarif de Marseille.

On trouvera le commentaire du texte dans le *Corpus*. Nous nous bornerons aux remarques suivantes qui se rapportent exclusivement au nouveau fragment.

Les lignes 1 et 2, qui complètent le début des deux dernières lignes (10 et 11) du fragment de Londres, n'ajoutent rien au texte déjà connu; elles confirment la restitution établie dans le *Corpus* par conjecture.

Les lignes 3 et 4, placées plus bas que la dernière ligne du fragment de Londres, peuvent être partiellement com-







plétées, par conjecture, à l'aide du texte de Marseille, de cette façon :

כל כהן אש יקח [משאת ברץ לאש שת בפס ז ונענש]   
 כל בעל זבח אש א[יבל יתן את כ... על המשאת אש]

Les trois dernières lignes (5-7 du fragment, 14-16 du texte intégral) montrent que le tarif se terminait par l'énumération de certaines pénalités et par la mention de magistrats.

Les verbes ימכר et ירה (imparfait, 3<sup>e</sup> pers. sing.) se rencontrent pour la première fois. On avait déjà le substantif מכר « marchand »; mais la racine נרה « détruire, chasser, corrompre » ne figurait pas encore dans le lexique phénicien. — La particule איה est écrite ici avec le י; dans le Tarif de Marseille : אה.

Le nom propre פדס est également nouveau; il y a tout lieu de croire qu'il est complet. Le dernier nom est à compléter [אשמתחל[ץ]; on aperçoit un vestige du ל, qui ne permet aucune hésitation.

Les pénalités (probablement des amendes) étaient édictées : 1<sup>o</sup> (ligne 12) contre le prêtre qui exigerait des droits supérieurs à ceux du Tarif; 2<sup>o</sup> (l. 13) contre le fidèle qui n'acquitterait pas ces droits; 3<sup>o</sup> (l. 14) contre « tout homme qui vendrait... ». On peut supposer qu'il s'agit ici des marchands établis autour du temple (comme à Jérusalem) pour fournir aux fidèles les animaux destinés au sacrifice. La nature du délit était exprimée dans la lacune. Peut-être visait-on ceux qui vendaient des animaux n'ayant pas les qualités requises, ou ceux qui les vendaient au delà d'un prix fixé? 4<sup>o</sup> (l. 15) contre quiconque détruirait ou endommagerait la pierre sur laquelle le Tarif était gravé.

Les magistrats mentionnés en dernier lieu étaient ou les sufètes ou les « préposés aux choses sacrées ».

On peut espérer que de nouvelles découvertes permettront de compléter l'inscription; et cet espoir est d'autant plus fondé que, comme on vient de le voir, à côté des textes publiés sous les numéros 169, 170 du *Corpus*, il existait du texte 167 au moins trois exemplaires.

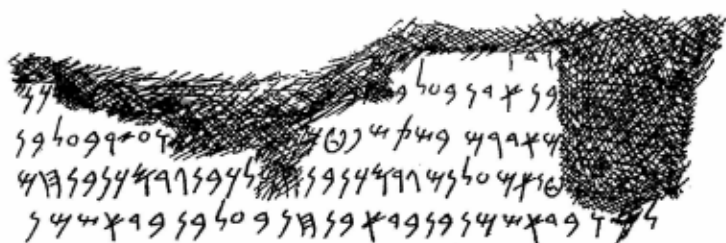
II. — En 1898, un officier français fit don au musée Saint-Louis d'une inscription qu'il venait de trouver en parcourant les ruines de Carthage. Le texte était tracé sur un fragment de calcaire qui, disait-on, avait appartenu à une jambe de statue ou à une colonne<sup>(1)</sup>. Jusqu'à présent le texte de cette inscription est demeuré inédit.

La pierre ne paraît pas provenir d'une jambe de statue, mais bien plutôt d'un cippe cylindrique, peut-être coniforme, plus ou moins semblable à ceux qui sont représentés dans les planches du *Corpus* sous le numéro 181. Ce cylindre a été brisé irrégulièrement. Le fragment retrouvé mesure 0 m. 55 de circonférence; la cassure étant oblique aux deux extrémités, mais en sens inverse, la partie antérieure (celle où est gravée l'inscription) a 0 m. 12 de hauteur, la partie postérieure 0 m. 27. La pierre est ce calcaire gris, dur et difficile à travailler, qui fut employé pour un grand nombre de stèles votives.

L'inscription occupait sur ce cylindre une demi-circonférence. Il n'en reste que les quatre dernières lignes et quelques traces de la ligne précédente; la partie supérieure a été emportée par la cassure. En outre, les lignes qui subsistent, sauf la dernière, sont mutilées à droite par suite d'un éclatement de la pierre. A cause de la forme circulaire et des irrégularités de la pierre, l'estampage est très difficile à exécuter.

<sup>(1)</sup> Cf. *Comptes rendus de l'Acad.*, 1904, p. 18. — *Rép. d'épigr. sémit.*, n° 523.

Voici un croquis du texte, établi d'après des estampages partiels et d'après l'examen de l'original :



.....ד.....  
 בן אדנבעל ב[ן] .....  
 .....ם אדרם כשת שפטם ..... ועורבעל בן  
 ....טנאם עלנם גרסכן בן חמלך בן גרסכן בן חמ-  
 לכת ובדראשמן בן בדא בן חנבעל בן בדראשמן

- 1 .....d.....
- 2 .....*fil*s d'Adoniba'al, *fil*s de .....
- 3 .....*grands*. En l'année des *sufètes* ..... et 'Azruba'al,  
*fil*s de
- 4 .....Étant préposés sur eux : Gersacon, *fil*s de Himilco,  
*fil*s de Gersacon, *fil*s de Hamilkat et Bodešmoun, *fil*s de  
 Bodo, *fil*s de Hanniba'al, *fil*s de Bodešmoun.

Il s'agit d'une dédicace. Au début, dans la partie manquante, se trouvaient sans doute le nom de la divinité et la désignation du monument auquel s'applique l'inscription. Ce monument devait être de quelque importance et comprendre différentes parties, comme l'insinue le suffixe pluriel « préposés sur eux » (l. 5).

Tous les noms propres renfermés dans ce qui nous reste de l'inscription sont déjà connus.

A la ligne supérieure on est tenté de restituer, d'après les vestiges, [א]ד[א]; si cette conjecture est exacte, il faudrait chercher là le début d'un nom propre, comme ארנבעל, plutôt que le substantif «seigneur», accompagnant le nom divin. Plusieurs lignes ont dû disparaître.

A la fin de la deuxième ligne, les lettres כן sont peut-être précédées d'un ך ou d'un ך.

A la ligne 3, le ט qui précède אדרם est certain : il s'agit donc d'un substantif masculin pluriel, qualifié par אדרם «grands, puissants, magnifiques». Puisque le substantif occupait le début de la ligne, il faut le considérer comme le sujet ou, plus probablement, comme le complément d'un verbe exprimé vers la fin de la ligne précédente. כן «être» ne paraît pas ici en situation; on pourrait songer à כנה «désigner» ou à כנן «ériger, confirmer», si toutefois les lettres כן forment bien le verbe attendu.

La date est indiquée par l'année des sufètes. Selon l'usage, le premier sufète était désigné simplement par son nom, sans aucune généalogie. Le nom a disparu; mais l'étendue de la lacune ne permet pas de supposer qu'il était suivi d'un patronymique. Le nom du second sufète, au contraire, était suivi du nom de son père, qui occupait le début de l'avant-dernière ligne emporté par la cassure.

Viennent ensuite les noms des deux préposés aux travaux : Gersacon et Bodešmoun; l'un et l'autre accompagnés d'une généalogie comprenant le père, le grand-père et l'arrière grand-père.

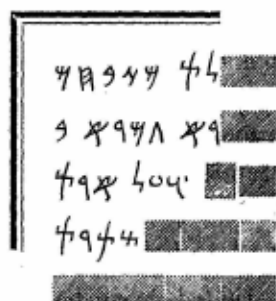
Le mot מנאם dans le sens de «préposé» s'est rencontré à plusieurs reprises. Ce mot se construit avec la préposition על (cf. מנאם על הסלכת, *R. É. S.*, 17; Inscription de Sardaigne [CHABOT, *Punica*, § XIII], etc.). Ici la préposition est accompa-

gnée du suffixe la 3<sup>e</sup> pers. du pluriel masculin, et ce suffixe ׁ est joint à ׁ par l'intermédiaire d'un ׁ épenthétique; il n'y a pas lieu d'être surpris de cette forme, puisque nous voyons le même procédé appliqué avec la préposition תחת « sous », dans le mot תחתנם (C. I. S., I, 3, l. 9).

III. — Le P. Delattre a trouvé, il y a trois ans, un petit fragment d'une tablette en beau marbre blanc; on y lit les restes d'une inscription qui était, comme les Tarifs, entourée d'une moulure. Cette moulure est entièrement brisée; il n'en subsiste que la trace très nette.

Le fragment, de forme irrégulière, mesure 0 m. 087 dans sa plus grande hauteur, et 0 m. 052 dans sa plus grande largeur; il appartient à l'angle supérieur gauche de la tablette et porte les dernières lettres des quatre premières lignes du texte.

L'écriture est ainsi disposée :



ע]לח מוֹבַחַם.....  
 רֹא נִמְרָא ב.....  
 ע]ל מוֹבַחַ [וְעַל אֶרֶץ]....  
 ע]שְׁתֵּרֶח.....

..... *super altaria*  
 ..... *perfecit ill(ud)*...  
 .... [*super altare*] *et super focum*  
 ..... *astart*

L. 1. [ע]ל־לֶח מִזְבֵּחַ «*super altaria*», est une expression qui s'est rencontrée, au singulier, על־לֶח מִזְבֵּחַ (*C. I. S.*, I, 170). On pourrait difficilement lire ici מִזְבֵּחַ; le ס ne peut appartenir au mot suivant, car les mots sont séparés dans cette inscription.

L. 2. Le premier signe visible, mutilé, est un ר ou un ד, moins probablement un ב. Il n'y a de choix possible qu'entre ces trois lettres. Un ן termine le mot, séparé de גִּמְרָא par un petit espace. La ligne est complétée par un ב qui appartient au mot suivant. — גִּמְרָא peut être ou un nom propre<sup>(1)</sup>, dont nous n'avons pas d'exemple, ou, beaucoup plus probablement, le verbe גִּמַּר (3<sup>e</sup> pers. masc. sing. ou plur.) avec le suffixe א, «l'a achevé».

L. 3. On aperçoit en partie la haste gauche d'un ה, suivie d'une lettre qu'on pourrait prendre pour un ס, à ne considérer que le sommet; mais la forme et la direction de la haste indiquent nettement que nous avons ici un ו. Nous lisons ensuite על אֶרֶה. — Le mot אֶרֶה, qui ne s'est pas encore rencontré en phénicien<sup>(2)</sup>, semble être un nom tiré de la racine אֶרֶה «brûler» (comme רֶעַה de רָעַה). Le sens serait celui de «focus»; comp. l'arabe <sup>س</sup>اَرَّة et, dans la Bible, אֶרֶה יְהוָה, litt. «focus Dei», nom propre de l'autel des holocaustes (*Ezech.*, XLIII, 15, 16). Si cette conjecture est exacte, on peut supposer que les mots précédents se lisaient [על מִזְבֵּחַ] «*super altare*».

<sup>(1)</sup> Dans ce cas le ב suivant serait le lettre initiale de בֶּן «fils de».

<sup>(2)</sup> Dans l'inscription *R. É. S.*, 1, l. 2, Lidzbarski (*Ephem.*, t. 1, p. 158) conjecture : [על אֶרֶה]; peut-être faudrait-il lire de préférence אֶרֶה [א]?

L. 4. Les lettres שרתה sont la fin d'un nom propre, probablement d'un nom de personne du type ברעשרה.

De ces éléments épars nous pouvons conclure que le fragment appartenait à une dédicace religieuse, sans être à même d'en déterminer l'objet précis.

IV. — Le P. Delattre a recueilli, à Carthage, à la fin de l'année 1919, un nouveau fragment de dédicace punique, qu'il décrit en ces termes <sup>(1)</sup> :

« Fragment d'une dalle de calcaire gris, à revers brut, épais de 0 m. 06 à la partie supérieure, de 0 m. 05 à la partie inférieure, long ou haut de 0 m. 36 et n'atteignant que 0 m. 10 dans sa plus grande largeur.

Le fragment provient d'une plaque rectangulaire, encadrée d'une moulure en relief, et sur laquelle se lisait une belle inscription punique gravée en fins caractères. C'est l'angle supérieur de droite qui subsiste, avec une longueur de moulure de 0 m. 035 au-dessus de la première ligne de l'inscription et une longueur de 0 m. 055 sur le côté (dimensions intérieures). De l'inscription il ne reste qu'un lambeau qui coupe les lignes en diagonale et va en se rétrécissant graduellement, de telle sorte qu'on ne voit plus que l'amorce d'une lettre à la neuvième ligne qui n'était peut-être pas la dernière de l'inscription. La hauteur réelle depuis le bord intérieur de la moulure supérieure jusqu'au niveau de la 9<sup>e</sup> ligne d'écriture était de 0 m. 14 ; la largeur réelle depuis le bord intérieur de la moulure latérale jusqu'à la dernière lettre conservée de la 7<sup>e</sup> ligne était de 0 m. 135. Il est impossible de juger de l'étendue de la partie qui manque à gauche et probablement en bas. »

<sup>(1)</sup> Communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Séance du 6 février 1920.



Voici le texte, la transcription et la traduction de ce fragment :

447 י  
 448 י  
 449 י  
 450 י  
 451 י  
 452 י  
 453 י  
 454 י  
 455 י  
 456 י  
 457 י  
 458 י  
 459 י  
 460 י  
 461 י  
 462 י  
 463 י  
 464 י  
 465 י  
 466 י  
 467 י  
 468 י  
 469 י  
 470 י  
 471 י  
 472 י  
 473 י  
 474 י  
 475 י  
 476 י  
 477 י  
 478 י  
 479 י  
 480 י  
 481 י  
 482 י  
 483 י  
 484 י  
 485 י  
 486 י  
 487 י  
 488 י  
 489 י  
 490 י  
 491 י  
 492 י  
 493 י  
 494 י  
 495 י  
 496 י  
 497 י  
 498 י  
 499 י  
 500 י

- 1 חדש ופעל [ב-]  
 2 עת ז במלכת ה [עש-]  
 3 רת האשם אש על ה [מקדשם]  
 4 עתר חמלכת בן פנפא [בן]  
 5 בראשמן בן גרמלקר [ת]  
 6 ברם לקרת בן סגן הרב בן  
 7 בעל ומנן בן אדנ [בעל]  
 8 בן בעל [שלך]  
 9 [ת]

<sup>1</sup> *Innovarunt et fecerunt* . . . . . [ta-]

<sup>2</sup> *bula hac in opere* . . . . . [de-]

- 3 *cemviri qui super* [ *sacra.* ] ( ..... ? )  
 4 *Tempore D. Hamilcati, filii Panefonis, [ filii ....*  
 5 *... Bodesmunis, filii Germelqarti* .....  
 6 *.. Bodmelqarti, filii Magonis principis, filii ...*  
 7 *..... ba'alis; et Magonis, filii Adoni[ba'alis] ...*  
 8 *..... filii Ba'als[illecti] .....*   
 9 *..... [iat]on .....*

Ce texte, qui n'apporte malheureusement aucune contribution nouvelle au vocabulaire punique, ne demande pas un long commentaire.

L. 1. חדש ופעל. Nous avons déjà une dédicace qui commence par cette formule (*C. I. S.*, I, 175). On trouve aussi פעל וחדש (I, 132). Il n'y a probablement pas de différence quant au sens. La réunion de ces deux verbes semble former un pléonasme qu'on éviterait en donnant à חדש le sens d'«inaugurer», au lieu du sens strict de «renouveler, restaurer»; ce sens dérivé aurait pu s'appuyer sur la formule יתן ויטנא ון[חדש] (*C. I. S.*, I, 88) où le sens de «renouveler» concorde mal avec celui des deux autres verbes; mais la lecture n'est pas certaine. L'interprétation gagne en probabilité par la comparaison avec une inscription du même lieu (n° 89); la partie cypriote porte : νοφοσλάτας τὸν ἀ(ν)δριᾶ(ν)ταυ τὸ(ν) δε κατέσλατε, *novissime statuam hanc statuit*; le premier mot représente assez bien, croyons-nous, l'idée exprimée par חדש; toutefois ce verbe n'entre pas dans la partie phénicienne; la formule y est seulement : יתן ויטנא.

Venait ensuite la mention de l'objet de la dédicace; elle occupait le reste de la ligne, emporté par la cassure, et continuait à la ligne 2.

Les lettres עת sont très probablement la fin du mot בעת que nous trouvons dans les tarifs de sacrifices (*C. I. S.*, I, 165, 167, 171). L'étymologie est incertaine; le sens de «table,

liste, index » est suggéré par le contexte de ces trois inscriptions. Le mot pourrait être ici à l'accusatif. — מלכה, signifie « travail, œuvre ». Le mot est à l'état construit; son complément a disparu; il ne reste que les traces de l'article ה qui précédait le nom commun.

L. 3. Les lettres רה appartiennent au mot עשרה. La formule עשרה האשם אש על הטקדשם « decem viri qui super sacra » s'est rencontrée dans les mêmes tarifs (*C. I. S.*, 169, 175 et probablement 168). C'est apparemment celle qu'il convient de restituer ici; et nous avons là le sujet des verbes חרש ופעל qui peuvent être soit au pluriel, soit au singulier avec un sujet collectif. — Il est possible que le reste de la ligne fût en blanc. Comparer l'inscription n° 175, où cette même locution termine la phrase.

L. 4. עחר est un groupe complexe qui doit être décomposé en עת ר, comme l'a prouvé l'inscription 170, où les mots sont séparés par des points, et où on lit : עת ר. La lettre ר est, ici comme dans notre texte, l'abrégé de רבן, pluriel (avec suffixe) de רב.

Aussitôt après commence la série des noms propres. Tous ceux qui sont conservés dans notre texte se sont déjà rencontrés dans d'autres inscriptions. Il en est de même de ceux qui sont mutilés et qu'on peut compléter.

L. 5. Si nous n'avions constaté, aux lignes 2 et 3, que l'auteur coupe les mots sans aucun scrupule, on complèterait volontiers le début [בן ע] בראשטן; mais l'espace admet facilement quatre lettres; il peut donc se faire qu'il faille lire [בן] בראשטן...

L. 6. Dans le premier nom, le p est en partie mutilé, et on aperçoit auparavant des traces d'un l; le nom est donc [עברט] לקרה ou [ברט] לקרה.

L. 7. Après בעל, qui est la fin d'un nom tel que [ארנ] בעל, ou autre de même formation, commence une nouvelle

généalogie introduite par la conjonction ׀. Le nom qui suit doit être lu כנן, bien que la première lettre soit mal formée et n'ait pas la dimension ordinaire du כ.

L. 8. La lettre qui suit בעל est mutilée, mais ne peut guère être autre que ש; d'où l'on peut restituer le nom connu בעלשלך, ou encore בעלשפט ou בעלשפט, noms d'un usage moins fréquent que בעלשלך.

L. 9. La seule lettre suffisamment conservée pour être reconnaissable est un ז. A sa droite on voit un point qui formait probablement l'extrémité de la traverse d'un ח. On peut conjecturer ח[ית], fin ou commencement d'un nom propre de la forme יחנבעל ou בעליתן.

Nous voyons par la ligne 6 que les généalogies étaient au moins à trois degrés. A ce compte, le nom de chaque personnage, suivi de celui de son père et de son grand-père, accompagné parfois d'un titre, devait prendre environ de 25 à 30 lettres. L'énumération complète des *decemviri* n'aurait donc pas exigé plus de 7 ou 8 lignes de 35 lettres en moyenne. Si on suppose que notre tablette comportait une douzaine de lignes d'écriture, ce qui est très vraisemblable, sa surface était suffisante pour qu'on y gravât tous ces noms, et même, à la fin, la date, d'après les *sufêtes*, selon l'usage. Il est vrai que dans les tables de sacrifices nous ne trouvons pas l'énumération des *decemviri*; mais la longueur du texte de l'inscription laissait peu d'espace disponible pour les mentions étrangères à la rédaction du tarif. Toutefois, l'état de notre inscription permet d'autres conjectures, et nous ne serons réellement fixés sur sa teneur que par la découverte de nouveaux fragments.

L'écriture est soignée; elle appartient vraisemblablement au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

V. — En 1906, M. Ph. Berger signalait la découverte à

Carthage d'une dédicace au dieu Šadrafa<sup>(1)</sup>. Ce texte est demeuré inédit<sup>(2)</sup>.

L'inscription est gravée dans un rectangle creux de 0 m. 15 le longueur sur 0 m. 05 de hauteur, encadré d'une moulure le 0 m. 015. La pierre dans laquelle cet espace a été aménagé est un fragment de corniche qui a 0 m. 12 dans sa plus grande épaisseur, 0 m. 105 en hauteur, et 0 m. 23 en longueur. Il semble bien que ce fragment était hors d'usage lorsqu'il fut choisi pour recevoir l'inscription; car celle-ci est gravée à la partie postérieure, de telle sorte que si le morceau avait occupé sa place primitive le texte se serait trouvé dissimulé et placé la tête en bas. Au contraire, l'inscription étant placée normalement, la partie polie de la corniche devenait invisible.

L'écriture est fine et compacte; les lettres ont en moyenne trois ou quatre millimètres de hauteur; les plus longues, comme le  $\zeta$  ou le  $\psi$ , ne dépassent pas cinq millimètres. Il en résulte de grandes difficultés de lecture et une certaine confusion entre les lettres, qui ne se distinguent guère que par leur dimension, comme, par exemple,  $\chi$  et  $\psi$ . Le texte comprend quatre lignes; la dernière n'a que deux lettres.

Un examen prolongé du monument original m'a permis de déchiffrer cette inscription presque entièrement. Je donne ici en caractères phéniciens les lettres dont la lecture me paraît certaine; j'ajoute dans la transcription hébraïque celles qui me semblent probables :

𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕  
 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕  
 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕  
 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕𐤕

(1) *Comptes rendus de l'Acad.*, 1906, p. 122.

(2) Communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Séance du 4<sup>e</sup> octobre 1919.

לארן לשדרפא מובה אבן אש בנ... יקץ אלם במס[ר] ברכ-  
מלקרה [א] ש ע[ז] רבעל בן גרסכן בן מנן בן חמלכת בן כנה [ב-]  
[ז] קט[ז] בשח שפטם אדנבעל ואדנבעל בן ברמלקרה השמע ק-  
לם

Le début ne présente aucune difficulté. La dédicace est faite, *לארן לשדרפא* « au seigneur Šadrasa ». Le principal intérêt de l'inscription réside dans ce nom. Nous y reviendrons plus loin. — *מובה אבן* « autel de pierre ». Malgré le singulier, il est permis de croire qu'il ne s'agit pas d'un petit autel votif, mais d'un autel construit en pierres, dans lequel était encastree notre inscription. — Après *בנ*, il y a, dans la pierre, un défaut qui occupe l'espace de deux lettres, et il semble qu'il y ait eu réellement deux caractères gravés à cet endroit.

Après les lettres *יקץ*, vient le mot *אלם* « les dieux », probablement en construction avec le groupe précédent dont le sens nous échappe<sup>(1)</sup>. — Nous lisons ensuite *במסר* (le *ר* est très probable), et nous voyons dans ce mot un complément circonstanciel qui précisait la manière dont l'autel avait été construit, ou encore le lieu dans lequel il avait été érigé. Entre le *ר* et le mot suivant, la pierre est endommagée. Si ce défaut est postérieur à la gravure, il a pu enlever une lettre. Cette manière d'entendre la phrase nous semble la plus plausible; mais on peut imaginer d'autres façons de couper les mots.

Les trois dernières lettres de la ligne sont à joindre au début de la suivante, pour former le nom propre *ברכמלקרה* « bénédiction de Melqart » ou « Melqart a béni », qui se rencontre ici pour la première fois; comp. *ברכבעל*, nom de formation analogue, dont on a plusieurs exemples. *Barikmelqart* est vraisemblablement le sujet du verbe « bâtir ».

(1) On peut conjecturer une forme dérivée de la racine *קץ* (*קוץ*) qui, dans le lexique hébreu, fournit les sens de « craindre, éveiller, couper ».

Le mot placé entre ce nom et le nom עורבעל « Asdrubal » est formé de deux lettres. La première paraît être un א; pour la seconde on ne peut hésiter qu'entre ט et ש. Nous lisons אש « homme de »; ce mot paraît avoir ici le sens de « serviteur » ou mieux de « client »<sup>(1)</sup>.

Tandis que Barikmelqart est nommé sans généalogie, le nom d'Asdrubal est suivi de la généalogie du personnage ainsi appelé. Le dernier nom écrit dans la seconde ligne se lit כנה. On l'avait déjà rencontré une fois dans les inscriptions de Carthage (*C. I. S.*, I, 3145).

La 3<sup>e</sup> ligne débute par un groupe de quatre ou cinq lettres, qui termine la phrase. Il est naturel de chercher là le dernier nom de la généalogie. La première lettre peut être un נ; et on voit à la fin de la seconde ligne des traces qui peuvent appartenir à un ב. On obtient ainsi le mot בן. Il semble étrange que le graveur ait coupé un mot de deux lettres; mais il a fait de même pour le mot קל à la fin de cette ligne. Le nom propre serait à lire קטן ou plutôt קטן, forme qui s'est rencontrée ailleurs (*C. I. S.*, I, 619). Si le נ était suivi d'une autre lettre, celle-ci ne pouvait être qu'un ל ou un ת, d'après l'aspect de la cassure.

La suite ne présente aucune incertitude. L'inscription est datée par l'année des sufètes; selon l'usage, le premier de ces magistrats est mentionné sans généalogie.

On ajoute תשמע קלם. Le premier mot est la 2<sup>e</sup> pers. masc. sing. de l'imparfait, « tu entendras », ou mieux, dans le sens de l'optatif, « puisses-tu entendre » leur voix. L'usage de la 2<sup>e</sup> personne n'est pas habituel. Dans les inscriptions dédiées à Tanit et à Ba'al Hammon on trouve ordinairement תשמע, 3<sup>e</sup> pers. fém., « qu'elle entende », et quelquefois ישמע, 3<sup>e</sup> pers. du pluriel, « qu'ils entendent »; l'invocation s'adresse dans le

<sup>(1)</sup> On trouve dans un sens analogue, en hébreu, l'expression נשי שלמה : appliquée aux familiers et aux courtisans de Salomon (*J. Reg.*, x, 8).

premier cas à la déesse seule, dans le second à Tanit et à Ba'al. Le suffixe pluriel semblerait indiquer que la dédicace est ici faite par plusieurs, au moins par deux personnes. Mais rien n'empêche d'appliquer ce souhait à Barikmelqart, auteur de la dédicace, et à Asdrubal, son patron.

En tenant compte des conjectures émises ci-dessus, l'inscription peut se traduire ainsi :

- 1 Au seigneur Šadrafa, autel de pierre qu'a bâti [pour . . . . .  
 . . .] des dieux à [Masara?], Barik-
- 2 melqart, client d'Asdrubal fils de Gersacon, fils de Magon, fils de Hamilkat, fils de Kinit, [fils de]
- 3 Qatan(?) — En l'année des sufètes Adoniba'al, et Adoniba'al  
 fils de Bodmelqart. Puisses-tu entendre
- 4 leur voix!

Le principal intérêt de l'inscription réside, avons-nous dit, dans le nom de la divinité à laquelle était dédié l'autel. Ce n'est pas la première fois qu'on trouve mention du dieu Šadrafa dans l'épigraphie punique. Il doit être identifié avec le Σατραπης dont parle Pausanias<sup>(1)</sup> : divinité dont le nom, même sous sa forme grécisée, révèle une origine iranienne. Tout ce que l'on pouvait savoir à son sujet a été longuement exposé par M. Clermont-Ganneau dans un mémoire intitulé *Le dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponèse*<sup>(2)</sup>, à propos d'une inscription de l'an 8 av. J.-C., recueillie par Renan, à Ma'ad, entre Batroun (l'antique Botrys) et Djebafl (Byblos), et publiée dans sa *Mission de Phénicie* (p. 241). Cette courte inscription est ainsi conçue :

Ἐτοῦς χγ' ν' ἰχνης Καίσαρος | Σεβαστοῦ | Ἀκτιανῆς | Θαιδὶς  
 Ἀβδουσίρου ἀνέθηκεν Σατραπὴ θεῶ ἐκ τῶν | ιδιῶν.

(1) *Descript. Gr.*, VI, xxv, 6.

(2) *J. As.*, 1877, VII<sup>e</sup> série, t. X, p. 157 et suiv. — Cf. aussi *Recueil d'archéol. orient.*, t. II, p. 297.



La forme sémitique du nom s'est rencontrée pour la première fois dans une inscription palmyrénienne, qui accompagne un bas-relief nous offrant l'image du dieu. La pierre est aujourd'hui au British Museum; elle a été publiée en 1894 par D. H. Muller<sup>(1)</sup>.

Le relief représente un homme barbu tenant de la main droite une lance autour de laquelle s'enroule un serpent, et de la gauche un bouclier; sur son épaule gauche se dresse un scorpion. Le travail est assez grossier. L'inscription, datée du mois de mai de l'an 55 de notre ère, nous apprend que ce monument est un השכבא, c'est-à-dire, selon l'étymologie, un « lit », un « lieu de repos », offert par un certain 'Athénathan, fils de Zabde'athê, au dieu Šadrafa, לשרפא אלהא שבא.

Le culte du dieu Šadrafa dans la région de Phénicie et de Syrie vers le début de l'ère chrétienne est ainsi nettement établi par ces deux textes. Il y était implanté depuis plusieurs siècles. C'est ce que montre une autre inscription, gravée sur un monument qui fait partie de la collection De Clercq, et qui, d'après l'aspect des caractères, ne paraît pas plus récent que le <sup>v</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère. Une grande stèle<sup>(2)</sup> trouvée à Amrit, haute de 1 m. 80 et large de 0 m. 35, représente sculpté en bas relief un personnage debout, vu de profil, vêtu à l'égyptienne, coiffé d'un bonnet conique, imberbe et les cheveux bouclés; il tient de la main gauche un lion suspendu la tête en bas et de la droite il brandit une arme recourbée. Au-dessus de sa tête est le disque dans le croissant, symbole en usage dans les dédicaces à Tanit, et plus haut le disque solaire aux ailes éployées. C'est un mélange de style assyrien et égyptien caractéristique de l'art phénicien de haute époque. Une

<sup>(1)</sup> *Palmyrenica aus dem British Museum*, II (*W.Z.K.M.*, t. VIII, p. 11). — *C. I. S.*, II, 3972 (le fascicule n'a pas encore paru).

<sup>(2)</sup> Voir une bonne reproduction héliographique du monument dans le *Catalogue de la collection de Clercq*, t. II, pl. XXXVI.

inscription de trois courtes lignes est gravée, en caractères minuscules, entre le dos du lion et les pieds du personnage. Elle a été déchiffrée par M. Clermont-Ganneau<sup>(1)</sup>. C'est la dédicace de cette stèle, faite par un Phénicien, dont le nom est mutilé, לארני לשרפא «à son seigneur Šadrafa». Les deux dernières lettres étant un peu confuses, M. Lidzbarski<sup>(2)</sup> a mis en doute l'exactitude de cette lecture qui aurait pu, pense-t-il, être suggérée par une réminiscence de l'inscription palmyrénienne; il lirait volontiers שרר, ce qui permettrait un rapprochement avec le dieu Σάδιδος mentionné par Philon de Byblos. La découverte de notre inscription enlève toute valeur à ces réserves. La lecture du nom שרפא y est incontestable.

Doit-on conclure que le culte de Šadrafa avait passé de la côte phénicienne à Carthage? Bien que cette hypothèse n'ait rien d'in vraisemblable, je n'oserais l'affirmer. La pierre a été trouvée à Carthage; mais l'écriture est fort différente de celle que nous présentent les inscriptions carthaginoises; elle se rapproche davantage du type en usage dans les îles de la Méditerranée. Nous ne connaissons pas d'autre inscription de cette nature tracée en caractères aussi petits. Il pourrait se faire que la pierre ait été apportée fortuitement en Afrique. Quel que soit le lieu où elle a été gravée, l'inscription ne paraît pas plus récente que le début du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

(A suivre.)

<sup>(1)</sup> Cf. *Comptes rendus de l'Acad.*, 1901, p. 373, 511; *Rec. d'arch. orient.* IV, p. 325. — *R. É. S.*, n° 234.

<sup>(2)</sup> *Ephem. für semit. Epigraphik*, I, p. 282. — *R. É. S.*, n° 1601.



# LETTRE D'AJAṆṬĀ,

PAR

M. A. FOUCHER.

---

Mars 1920.

MONSIEUR ET CHER PRÉSIDENT,

J'ai pu, comme vous le savez, sur l'invitation du gouvernement de H. E. H. le Nizam et grâce à son aide généreuse, examiner assez longuement sur place les fameuses peintures des grottes d'Ajaṇṭā. Vous êtes, je pense, aussi d'avis que, pour mieux apprécier des œuvres d'art, il n'est pas inutile de les comprendre, et que la première chose à faire, après en avoir dûment admiré la beauté, est d'identifier les sujets qu'elles représentent. Or, à Ajaṇṭā, cette tâche se heurte à des difficultés particulières. Il ne s'agit pas seulement, comme ailleurs, de renouer tant bien que mal, à l'aide d'une connaissance forcément superficielle des textes, une tradition complètement rompue. Le plus souvent, décors et personnages ne se laissent que très malaisément distinguer, tant en raison de la demi-obscurité qui règne au fond des hypogées que de l'état actuel des peintures, les unes très endommagées, les autres très fortement noircies. Par bonne chance, Maulvi Seyd Ahmed, le conservateur des grottes, a mis à ma disposition, en outre de ses appareils d'éclairage, la particulière acuité de son œil de peintre. Pendant des semaines, nous avons promené nos

lampes et nos échelles autour des quatre grandes salles I, II, XVI et XVII, notamment autour de cette dernière, où la meilleure conservation des peintures nous promettait une plus riche moisson d'identifications. Peu à peu, à force d'application et de patience, nous avons pu discerner et suivre les lignes générales du dessin jusque sur des panneaux devant lesquels J. Burgess avait déjà, il y a quarante ans, abandonné la partie. Bien entendu, le résultat de nos efforts ne doit être considéré que comme provisoire, et on peut encore espérer des révélations nouvelles le jour où, ainsi qu'il en est question, un traitement convenable, appliqué par des experts, viendrait raviver les traits et les couleurs des morceaux qui paraissent aujourd'hui irrémédiablement effacés. Il convient toutefois que je vous rende compte, sans plus tarder, de nos derniers déchiffrements, et que j'apporte ma contribution à l'intelligence de ces précieux vestiges de la peinture indienne.

Si notre persévérance n'a pas toujours été couronnée de succès, elle a souvent été récompensée de deux manières. En premier lieu, nous avons aperçu des détails intéressants pour l'interprétation du sujet et qui avaient échappé aux précédents observateurs, même aux copistes. Pour vous en citer un exemple, dans la représentation d'un des nombreux *jātakas* où le Bodhisattva renaquit sous la forme d'un daim, quand le traître qui l'a vendu au roi veut le saisir par les cornes, ses mains se détachent de ses bras et tombent à terre. Or, c'est en vain que vous chercherez sur la copie de J. Griffiths (pl. 83) ou de Lady Herringham (pl. VIII-10) cette paire de mains gisant sur le sol devant les pieds du daim : et pourtant il est clair que l'exakte détermination de la version représentée reposera autant sur ce macabre incident que sur la promenade en char offerte ensuite par le roi au Bodhisattva (cf. ci-dessous, n° 23). Mais il est à peine besoin d'insister sur la nécessité de regarder de la façon la plus attentive les scènes à identifier :

nous ne pouvons jamais savoir à l'avance si la clef de l'histoire n'est pas dans quelque trait imprudemment négligé jusqu'ici.

En second lieu, la poursuite de l'identification de chaque tableau (y compris ceux dont le sujet avait déjà été reconnu en gros) jusque dans le détail de ses épisodes successifs, ne pouvait manquer de nous initier à plusieurs des conventions en usage dans l'école. La plus importante peut-être de ces dernières est la loi qui préside à la composition des peintures. Il vous intéressera probablement de savoir qu'on trouve régulièrement groupés ensemble tous les événements survenus en un même lieu, quel que soit l'intervalle de temps qui les sépare. Dans la figuration du *Sutasoma-jātaka*, par exemple (cf. ci-dessous, n° 20), toutes les scènes qui se passent à Bénarès sont superposées sur la partie droite du panneau; et toutes celles qui se passent à Indraprastha sur la partie inférieure gauche (par rapport au spectateur), tandis que le reste de la surface disponible est consacré à la djangle et aux incidents dont celle-ci est le théâtre. Cette règle, qui substitue de façon assez inattendue une sorte d'arrangement topographique à l'ordre chronologique des faits, est d'une application constante. Il faut avouer qu'elle était tout à fait propre à dérouter au premier abord les recherches; mais une fois qu'on a été admis dans le secret, l'explication des tableaux en apparence les plus embrouillés devient aussitôt facile, surtout si l'on est en même temps au courant, ainsi qu'on ne tarde pas à le devenir, des clichés traditionnels par lesquels ces artistes figurent constamment la montagne ou la mer, une rue de bazar ou un palais, un ermitage ou une cuisine royale, un sacre ou une distribution d'aumônes, une audience de cour ou une partie de chasse, etc.

I. LES JĀTAKAS. — Cette familiarité croissante avec les menus détails et les conventions spéciales de ces peintures

devait forcément nous conduire à quelques identifications nouvelles. Aussi bien le but précis de ma visite à Ajanta était-il de reprendre cette tâche qui, depuis longtemps commencée, n'avait jamais été systématiquement poursuivie. En ce qui concerne notamment le genre de scènes le plus fréquemment figurées, à savoir les naissances antérieures du Buddha, dès 1879, Burgess en avait identifié deux au courant de ses *Notes*. Ses minutieuses descriptions, encore aujourd'hui si utiles, sont naturellement des plus confuses : car on ne décrit bien que ce que l'on comprend. Il fallut, quinze ans plus tard, à M. S. d'Oldenbourg un pouvoir de divination remarquable pour reconnaître, au travers, huit autres *jātakas*, dont deux dubitativement. Le texte de l'album de J. Griffiths (1896) n'apporte rien de nouveau sur ce point. J'ai eu l'occasion de discuter avec M. F. W. Thomas le titre de plusieurs des planches de Lady Herringham (1915); mais j'ai le regret de devoir dire qu'ils ne me paraissent plus tous parfaitement exacts : c'est ainsi, par exemple, que la planche VIII-10 ne représente décidément pas l'histoire du cerf Ruru (cf. ci-dessous, nos 10 et 23). Au cours d'un récent article sur les *Représentations de Jātakas dans l'art bouddhique*, je n'en avais trouvé que douze à relever au compte d'Ajanta. Seule l'étude directe des peintures pouvait conduire à un progrès appréciable; et, de fait, le nombre des renaissances identifiées a plus que doublé d'un seul coup. Mais l'intérêt de nos études n'est pas tant de mesurer jalousement l'avance accomplie que de faire l'inventaire total de nos connaissances. Je ne crois pouvoir mieux servir l'indianisme qu'en dressant à votre intention la liste alphabétique suivante, où je me borne à marquer d'un astérisque les interprétations qui, à ma connaissance, ont été déjà proposées ailleurs. Vous remarquerez que je me conforme à l'usage local en donnant aux *jātakas* leur appellation sanskrite. Il serait également utile que nous convinssions de

quelques abréviations. Nous désignerons par *Notes*, les *Notes on the Bauddha Rock-temples of Ajaṇṭā* de J. Burgess; par *Paintings*, les *Paintings in the Buddhist Cave-temples of Ajaṇṭā* de J. Griffiths; par *Frescoes*, les *Ajaṇṭā Frescoes* de Lady Herringham; par *Contes*, les *Cinq cents contes et apologues extraits du Tripitaka chinois et traduits en français* par Ed. Chavannes.

\* 1. *Kshāntivādi*. — (Histoire de l'ascète qui se trouve à tort en butte aux soupçons jaloux et aux cruels sévices du roi de Bénarès, et dont les supplices ne peuvent épuiser la patience : *Jātaka-mālā*, n° 28; *Jātaka*, n° 313; *Mahāvastu*, III, p. 357 et suiv.)

Ce *jātaka* a été reconnu et signalé par M. S. d'Oldenbourg d'après les *Inscriptions from the Cave-temples of Western India* de J. Burgess et Bhagwanlal Indraji. Le mot *Kshāntivādi* est en effet écrit au-dessous du siège d'un ascète dans la chapelle située à gauche de la véranda de la grotte II. A côté se lisent des stances dont une au moins, comme l'a déjà signalé M. Lüders, se retrouve dans le texte de la *Jātaka-mālā*. Le fait est des plus intéressants pour l'étude des sources où nos artistes ont puisé leur inspiration. Malheureusement, il reste à peine quelques débris de la peinture; et ceci est d'autant plus regrettable que les représentations indiennes du *Kshāntivādi-jātaka* sont extrêmement rares.

2. *Cāṃpeya*. — (Histoire d'un roi des Nāgas qui se laisse prendre et exhiber par un charmeur de serpents, jusqu'au jour où il est racheté par le roi de Bénarès, et comment il témoigne à ce dernier sa reconnaissance : *Jātaka*, n° 506.)

Les décorateurs de la grotte I ont une prédilection particulière pour les histoires de Nāgas (cf. encore n° 13). Nous voyons ici le roi de Bénarès d'abord assis dans son palais (*Paintings*, pl. 17); puis assistant à la danse du cobra (*ibid.*, pl. 18); puis en conversation avec le roi des Nāgas qui a repris la forme humaine (*ibid.*, pl. 16, 2, et *Frescoes*, pl. XXVIII-31 et XXIX-32), et enfin comblé de présents dans le palais aquatique de son nouvel ami auquel il est allé rendre visite (*Paintings*, pl. 10, 1).



3. *Pūrṇāvadāna*. — (Histoire bien connue, depuis Eug. Burnouf, du moine Pūrṇa; *Divyāvadāna*, n° 2.)

Le tableau, qui occupe la paroi droite de la grotte II, enchevêtre ses épisodes avec ceux du n° 11 ci-dessous. C'est ce qui explique que Burgess ait brouillé ensemble les deux descriptions (*Notes*, p. 36-40) et que l'identification se soit fait si longtemps attendre. Le peintre n'a retenu que les trois incidents suivants : *a.* le sauvetage du marchand Bhavila par son demi-frère Pūrṇa, au moment où son navire va être coulé par les génies (c'est le n° xxix de Burgess); *b.* le retour du marchand à Sūrpāraka et le conseil que lui donne son sauveur d'employer le bois de santal, rapporté de son voyage, à bâtir une résidence pour le Buddha (ce sont les n° xxxii et xxxiii de Burgess; cf. *Paintings*, pl. 34); *c.* la miraculeuse venue du Buddha et de sa communauté à Sūrpāraka, en réponse à l'invitation de Pūrṇa et de Bhavila (Burgess, n° xxxi). — Vous n'aurez pas manqué de remarquer au passage cet emprunt de nos artistes à la littérature des *avadānas*.

4. *Matsya*. — (Histoire du roi des poissons qui, par l'ascendant de sa vertu, force le ciel à pleuvoir et sauve son peuple de la sécheresse : *Jātaka-mālā*, n° 15; *Jātaka*, n° 75.)

À l'extrême droite de la muraille du fond de la grotte XVII, il y a, nous dit Burgess (*Notes*, p. 70, n° xxxv) « un étang avec des oiseaux et des poissons. Tout cela est très enfumé ». Il n'est que trop vrai : mais la présence au beau milieu de l'étang d'un poisson de taille exceptionnelle, représenté avec ses yeux levés au ciel au moment où il prononce son vœu véridique, suffit néanmoins à garantir l'identification.

5. *Mahākapi I*. — (Histoire du roi des singes qui sauve son peuple cerné sur un manguier par l'armée du roi de Bénarès : *Jātaka-mālā*, n° 37; *Jātaka*, n° 407; *Contes*, n° 56.)

Burgess n'a rien vu sur ce panneau de la cave XVII. « trop endommagé, dit-il, pour qu'on puisse rien distinguer, excepté un grand cheval de couleur claire... » (*Notes*, p. 78, n° lx). On arrive cependant à discerner tous les épisodes du conte, tel qu'il est représenté à Barhut et à Sāñchi, y compris le pont improvisé avec son propre corps par le roi des singes, et le détail de la couverture où il se laisse tomber de fa-

ligue après son exploit. Le grand cheval est celui du roi de Bénarès, et il assiste également à l'entretien de son maître avec le Mahākapi.

\* 6. *Mahākapi II.* — (Histoire du grand singe qui sauve l'homme ingrat : *Jātaka-mālā*, n° 24; *Jātaka*, n° 516; *Contes*, n° 47.)

Ce second *Mahākapi-jātaka* est représenté dans la même grotte de façon si vivante que M. S. d'Oldenbourg a pu le reconnaître rien qu'en lisant les *Notes* de Burgess (p. 67, n° xxv). Il en est de même du suivant (*ibid.*, p. 71, n° xxxix).

\* 7. *Mahisha.* — (Histoire du bon buffle qui se laisse impunément tourmenter par un singe : *Jātaka-mālā*, n° 33; *Jātaka*, n° 278; variantes dans *Contes*, n° 432.)

Il faut toutefois ajouter que, conformément aux textes, le singe, épargné au bas du tableau par le buffle patient, est mis à mort dans le haut par un autre buffle d'humeur beaucoup moins douce, comme en témoigne son air terrible (cf. *Paintings*, fig. 27).

\* 8. *Mātri-poshaka.* — (Histoire du jeune éléphant qui, réduit en captivité, refuse toute nourriture jusqu'à ce que le roi de Bénarès lui permette d'aller retrouver dans la forêt sa vieille mère [*Jātaka*, n° 455; *Mahāvastu*, III, p. 129; *Bhadra-kalpāvadāna*, n° 32] ou, dans une autre version [*Contes*, III, p. 13-14], ses vieux parents aveugles.)

Ce *jātaka*, comme les deux précédents, appartient à la grotte XVII et a été reconnu par M. S. d'Oldenbourg. On le trouve reproduit dans J. Griffiths (*Paintings*, fig. 20) et Lady Herringham (*Frescoes*, pl. XVIII-XXI, n° 20-23). Peut-être n'est-il pas inutile de faire deux remarques additionnelles. Tout d'abord, des deux registres entre lesquels est divisé le tableau, celui du haut est consacré à Bénarès et celui du bas à la jungle : les épisodes ont été répartis entre eux, comme je vous en ai averti plus haut, selon leur lieu de scène et non selon leur ordre chronologique. En second lieu, il semble bien que la version ici représentée soit celle qui nous a été conservée dans le texte chinois traduit par

Ed. Chavannes, et selon laquelle le jeune éléphant a un double devoir filial à remplir.

9. *Mṛiga*. — (Histoire du roi des antilopes qui se dévoue pour sauver la double vie d'une biche pleine et se livre à sa place au cuisinier du roi : *Jātaka*, n° 12; *Mahāvastu*, I, p. 359; *Sūtrālaṅkāra*, n° 70; *Contes*, n° 18.)

Une fois identifiée sur la muraille même de la grotte XVII, l'histoire se laisse reconnaître dans les *Notes* (p. 77, n° LVI) et sur les *Paintings* (p. 84-85). Il faut bien se garder de la confondre avec une autre renaissance en qualité de *Mṛiga* qui est toute voisine (cf. ci-dessous, n° 23); et toutes deux n'ont rien à faire avec la suivante, laquelle se trouve d'ailleurs dans une grotte différente, à savoir la grotte II.

\* 10. *Ruru*. — (Histoire du cerf Ruru qui, après avoir sauvé un homme en train de se noyer, est dénoncé par lui au roi, mais convertit ce dernier et pardonne à l'ingrat sa trahison : *Jātaka-mālā*, n° 26; *Jātaka*, n° 482.)

Le panneau est extrêmement endommagé; mais un heureux hasard a voulu que l'épisode essentiel du sauvetage soit resté visible (*Notes*, p. 38, n° xxvii), et il n'en a pas fallu davantage pour suggérer à M. S. d'Oldenbourg son identification.

11. *Vidhura-paṇḍita*. — (Histoire du sage Vidhura, ministre du roi d'Indraprastha, où il est conté comment une reine des Nāgas se mit en tête de l'entendre, et comment, pour les beaux yeux de la Nāgī, sa fille, un jeune capitaine des génies le lui amena après l'avoir gagné au jeu de dés : *Jātaka*, n° 545; cf. *Contes*, III, p. 100.)

Ce *jātaka* est nettement séparé du précédent par une bordure perpendiculaire; mais, comme nous l'avons vu plus haut, la délimitation entre lui et le n° 3 suit au contraire une ligne brisée, si bien que les scènes ont été mélangées par Burgess (*Notes*, p. 38-39, n° xxviii et xxx). Celui-ci avait toutefois remarqué que la sextuple répétition d'un même cheval devait servir de lien entre les scènes. C'est la constante

présence de ce fidèle coursier, déjà vu à Barhut, qui nous a suggéré l'identification, et nous a permis de suivre le capitaine des génies Pūrṇaka, d'abord dans sa course à travers les airs, puis près de la belle Nāgī (c'est elle qui se balance sur une escarpolette dans *Paintings*, fig. 66); puis dans la salle d'audience et la salle de jeu du roi d'Indraprastha; puis chez le sage ministre (cf. *Paintings*, pl. 33; la dernière scène est aussi reproduite dans *Frescoes*, pl. XL-49); et enfin, en compagnie de ce dernier, derechef dans le palais du roi des Nāgas. Dès lors le panneau, également représenté sur la planche 33 des *Paintings* (à gauche, au milieu), où conversent ensemble cinq personnages assis, ne peut que représenter la consultation donnée par Vidhura, en présence de son maître, aux rois des Devas, des Nāgas et des Garuḍas, laquelle fut l'origine de toute l'aventure.

\*12. *Viśvantara*. — (Histoire célèbre de l'avant-dernière renaissance terrestre du Buddha, en qualité de héros de la charité : *Jātaka-mālā*, n° 9; *Jātaka*, n° 547, etc.)

M. S. d'Oldenbourg avait deviné le sens général du tableau, en dépit du fait que Burgess n'avait pas reconnu la roue du char (cf. *Notes*, p. 66, n° xxii); il ne restait plus qu'à déterminer la suite et le sens des divers épisodes de cette vaste et complexe composition, laquelle occupe toute la partie médiane du mur de gauche de la grotte XVII. Nous avons réussi à discerner tour à tour : le don de l'éléphant blanc; les adieux du prince à son père et à sa mère; sa sortie du palais et son départ en char avec sa femme et ses deux enfants à travers le bazar (*Frescoes*, pl. XXIV-26); le don du char à un brahmane (*ibid.*, pl. XXXVII-41 et XXXIX-48); l'absence de Madri, qui part cueillir des fruits pour la nourriture de toute la famille et est retenue à l'écart de l'ermitage par Indra, transformé en lion (*ibid.*, pl. XXXV-39); le don des enfants que le méchant brahmane ramène aussitôt, pour en tirer rançon, à leur grand-père (*ibid.*, pl. XXIII-25 et *Paintings*, pl. 65); le chagrin de Madri (*Frescoes*, pl. XXXVI-41), bientôt suivi du don de l'épouse (ce dernier groupe est presque indistinct), et ainsi de suite jusqu'à la grande réunion finale. Vous remarquerez que, pour les besoins de la cause, le peintre a dû donner cette fois une entorse à sa règle de l'unicité des lieux : la ville natale du prince Viśvantara est représentée deux fois, au départ et au retour, à la gauche et à la droite du panneau, et cette double représentation encadre tout naturellement les épisodes qui se passent dans la djungle ou dans l'ermitage.

13. *Śaṅkhapāla*. — (Histoire du bon roi-serpent Śaṅkhapāla, qui se laisse maltraiter sans résistance, est délivré de ses persécuteurs par le marchand Alāra, emmène son bienfaiteur dans son palais au fond des eaux et l'y comble de plaisirs pendant une année, après quoi Alāra entre en religion et reçoit subsequmment les hommages du roi de Bénarès : *Jātaka*, n° 524.)

L'histoire est tout au long représentée sur la muraille de gauche de la grotte I. La clef nous en a été donnée par la vue d'un grand serpent (cf. *Paintings*, fig. 32) se laissant traîner par des hommes attelés à une corde qui lui traverse le nez. Tous les autres incidents ci-dessus énumérés, l'intervention du chef de caravane; l'invitation du Nāgarāja, qui lui désigne de la main l'étang où il réside; et, à droite, la visite du roi de Bénarès à l'ascète (celle-ci figurée dans *Paintings*, pl. 6), se laissèrent ensuite facilement identifier (cf. *Notes*, p. 10-11, n° II-III). Il en est de même de la scène située en haut et à gauche du panneau et où Burgess a vu à tort un « Buddha » devant lequel se prosterne un roi : elle montre, en fait, un ascète ordinaire recevant les hommages d'un roi des Nāgas. Or le commentaire du *Jātaka* pâli nous explique que le Śaṅkhapāla de notre conte avait été dans une existence antérieure le fils d'un roi du Magadha, lequel, sur le tard, avait renoncé au monde et recevait dans sa retraite la visite du Nāgarāja Śaṅkhapāla d'alors : c'est même la vue de la splendeur dont ce personnage était environné qui avait déterminé le Bodhisattva, alors fils du roi du Magadha, à renaître dans la condition du roi des Nāgas Śaṅkhapāla. Le fait que ce dernier est une réincarnation du Bodhisattva peut seul expliquer d'autre part l'extraordinaire longanimité dont il fait preuve.

14. *Śarabha*. — (Histoire de l'animal aussi généreux que fabuleux, qui sauve le roi lancé à sa poursuite après que celui-ci est tombé dans un précipice : *Jātaka-mālā*, n° 25; *Jātaka*, n° 483.)

Burgess (*Notes*, p. 70, n° xxxv) mêle nos n° 4 et 13, mais décrit quelques détails, y compris celui qui nous a mis sur la piste de l'identification. On voit, en effet, en bas et à droite du panneau, une antilope (car le *Śarabha* n'est pas autrement représenté ici), en train de sauter avec une grosse pierre sur le dos : or il est écrit que le *Śarabha* s'en-

traina ainsi à porter des poids lourds avant d'entreprendre de retirer le chasseur de la fondrière.

15. *Sibi I.* — (Histoire du roi des Śibis qui, pour racheter la vie d'une colombe, donne un poids égal de sa chair à l'épervier : *Sūtrāṅkāra*, n° 64; *Bodhisattvāvadāna-kalpātā*, n° 55; *Contes*, n°s 2 et 197; cf. *Mahābhārata*, III, 196, etc.)

Par bonne chance, deux traits caractéristiques ont été conservés sur cette muraille de la cave I : d'une part, le pigeon bleu et blanc niché dans le giron du roi, et d'autre part, le roi montant dans un des plateaux de la balance (cf. *Notes*, p. 23, n° XVIII et *Paintings*, pl. 9) : ces deux détails assurent l'identification d'une peinture par ailleurs très endommagée.

\*16. *Sibi II.* — (Histoire du roi des Śibis qui donne ses yeux en aumône à Indra déguisé en mendiant : *Jātaka-mālā*, n° 2; *Jātaka*, n° 499; *Avadāna-śataka*, n° 34.)

L'identification de ce double panneau de la grotte XVII remonte à Burgess : elle lui a été directement fournie par des graffiti, contemporains des peintures, qui spécifient l'identité du Śibi-rāja et d'Indra. Nous croyons toutefois que l'histoire doit se lire dans l'ordre inverse de sa description (cf. *Paintings*, pl. 82; *Frescoes*, pl. XVI-18 [avec détail sur pl. IV-5] et XXXIX-47). D'autre part c'est, à notre avis, tout à fait gratuitement que Burgess — suivi par M. S. d'Oldenbourg, qui n'avait aucun moyen de contrôler ses observations — a cru reconnaître la même scène sur une peinture ancienne de la grotte IX, reproduite dans les *Paintings*, pl. 37.

\*17. *Śyāma.* — (Histoire d'un jeune ascète, seul soutien de ses parents aveugles, qui tombe par méprise sous la flèche d'un roi en partie de chasse, mais ressuscite au dénouement : *Jātaka*, n° 540, *Mahāvastu*, II, p. 209 et suiv.; *Contes*, n° 43.)

Le panneau de la grotte XVII a été identifié dubitativement par M. S. d'Oldenbourg d'après Burgess (*Notes*, p. 71, n° XXVIII) : mais

sa conjecture est parfaitement justifiée (cf. *Frescoes*, pl. VI-8). — Nous avons été assez heureux pour reconnaître des fragments d'une nouvelle version de ce *jātaka* parmi les restes de peintures anciennes de la grotte X, où elle fait suite au n° 18 ci-dessous. On distingue encore le roi en train de tirer sur le jeune ascète, puis s'apercevant de sa méprise, et, plus loin, les débris d'un admirable groupe des deux vieux parents aveugles près du cadavre de leur fils. Si détériorée que soit la peinture, elle ne laisse de place pour aucun doute, seulement pour des regrets.

\*18 *Shaddantu*. — (Histoire du magnanime éléphant qui fit présent de ses six défenses au chasseur dont la flèche venait de le blesser à mort : *Jātaka*, n° 514; *Sūtrāṅkāra*, n° 69; *Contes*, n° 28, etc.)

Comme le précédent, ce *jātaka* est figuré deux fois, dans les grottes X et XVII. Ainsi que j'ai déjà eu l'occasion de le montrer dans les *Mélanges Sylvain Lévi* (cf. *Beginnings of Buddhist Art*, etc., p. 185 et suiv.), la peinture de la cave X (*Paintings*, pl. 41 ou *A. S. W. I.*, IV, pl. XVI) représente la version ancienne, tandis que celle de la grotte XVII (*Paintings*, pl. 63 et fig. 73; *Frescoes*, pl. XXVII-29) suit le texte postérieur d'Āśvaghosha.

19. *Siṃhalāvadāna*. — (Histoire du marchand Siṃhala, de ses aventures dans l'île des Rākshasīs, de son accession au trône, et de sa conquête de Ceylan : *Dīvyaavadāna*, n° 36, p. 523-528; *Mahāvastu*, III, p. 67 et suiv.; cf. *Jātaka*, n° 196 et *Contes*, n° 37 et 59.)

Il s'agit de la grande composition qui couvre toute la partie médiane de la muraille de droite de la grotte XVII et qui a pour centre la scène des longtemps et très ingénieusement intitulée par Mrs. Speir le « Débarquement de Vijaya à Ceylan ». Comme le *Mahāvamsa* a repris à son compte la légende pour essayer d'en faire de l'histoire, cette conjecture serait déjà de très près la vérité. Mais le contexte considérable de cette scène prouve bien que l'auteur avait simplement en vue le célèbre *avadāna* de Siṃhala. En effet tous les épisodes, à savoir le naufrage, la

vie de plaisirs avec les Rākshasīs, l'évasion par la voie des airs sur le dos du grand cheval blanc Balāha, le succès du seul Siṃhala, sa poursuite par la Rākshasī son épouse, l'entrée de celle-ci dans le zénana du roi de Siṃhalkalpā, la triste fin de ce dernier et de toute sa cour, la présence d'esprit et le courage déployés à cette occasion par Siṃhala et qui lui valent le trône, enfin l'expédition qu'il mène contre les ogresses habitantes de l'île qui lui doit son nom, en un mot toute la teneur de la peinture suit étroitement le texte du *Divyāvadāna* (cf. *Paintings*, pl. 67 à 79 et fig. 75; *Frescoes*, XVII-19, et cf. pl. XLII-57; *Notes*, pl. XIX).

20. *Sutasoma*. — (Histoire du prince d'Indraprastha, Sutasoma, qui enlevé, puis relâché par le roi Saudāsa de Bénarès devenu anthropophage, revient fidèlement au rendez-vous qui doit lui être fatal — histoire dans laquelle sont intercalées la naissance extraordinaire et les sanglantes aventures dudit roi Saudāsa : *Jātaka-mālā*, n° 31; *Bhadrakalpāvadāna*, n° 34; cf. *Jātaka*, n° 537; et *Contes*, n° 41, 133. [Cf. aussi *The story of Kalmāṣapada*. . . etc., par WATANABE, dans *J. Pali Text Soc.*, 1909, 236-310.])

Cette identification nouvelle éclaire du même coup : a. tout le panneau du fond, à gauche, de la grotte XVII (*Notes*, p. 67-68, n° xxvi-xxix); b. quelques fragments de peinture subsistant dans la véranda de la grotte XVI; c. une longue frise sculptée (reproduite dans *A. S. W. I.*, III, pl. XLVIII, en bas) de la grotte III à Aurangābād. Je n'en connais pas pour l'instant d'autre représentation. Ici encore, c'est un détail curieux qui m'a mis sur la trace de l'identification, je veux parler de cet homme couché auquel un lion lèche les pieds. En partant de cette première donnée, j'ai pu déterminer de façon certaine les nombreux épisodes de cette double histoire. Tout d'abord, nous avons reconnu, au milieu du panneau comme de la frise, le roi de Bénarès, Sudāsa, partant pour la chasse, puis s'égarant et s'endormant de fatigue pour être réveillé par une lionne qui lui lèche la plante des pieds et recherche ses caresses; et enfin, quelques mois plus tard, l'héroïne de cette étrange bonne fortune traversant posément le populeux bazar de Bénarès pour aller accoucher au palais du fruit de cet amour contre nature (cf. les scènes en bordure, au bas, à gauche, et en haut du croquis conservé par Mrs. Speir d'après la copie du Major Gill et



reproduit dans *Notes*, pl. XVIII ou *Paintings*, fig. 74; à Aurangābād, la lionne, vers la gauche de la frise, rapporte l'enfant accroché sur son dos). Ensuite viennent la naissance, l'éducation et le couronnement de ce jeune garçon, appelé Saudāsa du nom de son père. Nous rentrons dans le vif du sujet comme dans le croquis mentionné ci-dessus (que ce dernier n'est-il complet!) avec la capture du cuisinier ravisseur de chair humaine, lequel est ensuite traîné devant le roi (à Aurangābād, nous voyons de plus ledit cuisinier en train de couper la cuisse d'un homme empalé; puis, à côté, préparant cette viande, à défaut de toute autre, pour le roi Saudāsa : ce fut là, nous disent les textes, l'origine du goût forcené, et d'ailleurs héréditaire, que ce dernier prit pour la chair humaine). Durant cette audience (tenue dans une salle ouverte sur la cour où donnent les écuries du palais), tout se découvre; en bas, à droite, Saudāsa, attaqué par ses sujets, se fraye un chemin, les armes à la main, à travers l'émeute. — La scène, jusqu'ici à Bénarès, change et se transporte à Indraprastha, en bas et à gauche de la peinture (mais à droite de la frise) : le prince héritier, Sutasoma sort de la ville pour aller se baigner au jardin de plaisance, quand il rencontre un brahmane qui s'offre à lui réciter des stances de la Loi, et auquel il donne rendez-vous; mais il est enlevé par Saudāsa qui le charge sur ses épaules. — Le ravisseur l'emporte vers le haut du tableau, dans la djangle, pour le joindre aux quatre-vingt-dix-neuf autres princes dont il prépare l'hécatombe; mais aussitôt déposé à terre, Sutasoma parleméte avec lui, obtient un sursis pour aller entendre le brahmane et revient, conformément à sa promesse; mais si grand est son ascendant moral qu'il convertit Saudāsa et libère les autres princes: après quoi, tous ensemble, à cheval ou à éléphant (ainsi que vous pouvez voir sur le coin supérieur gauche du croquis ou sur la droite de la frise), reconduisent en grande pompe Saudāsa à Bénarès.

\*21. *Haṃsa*. — (Histoire du roi des oies qui, réduit en captivité avec son fidèle « général » par les émissaires du roi de Bénarès, et amené en présence de ce dernier, édifie toute la cour par ses sages homélies et est remis en liberté : *Jātaka-mālā*, n° 22; *Jātaka*, nos 502, 533, 534; *Avadāna-sātaka*, n° 60; *Contes*, III, p. 101-102.)

Cette scène, dès l'abord reconnue par M. S. d'Oldenbourg, est deux

fois figurée, dans les grottes II (cf. *Frescoes*, pl. XXXIII-36) et XVII (*ibid*, pl. XXV-27 et XLI-54; *Paintings*, pl. 64, 2).

22. *Hasti*. — (Histoire de l'éléphant blanc qui s'immole en se précipitant du haut d'une montagne pour nourrir une caravane égarée dans la forêt : *Jātaka-mālā*, n° 30.)

Burgess a bien aperçu une fois l'éléphant (*Notes*, p. 78, n° LXI), mais il l'a cru à genoux, tandis qu'il gît affalé sur le flanc. Au-dessus, on distingue encore vaguement sa silhouette, la tête en bas, au moment de son pieux suicide. Les nombreux personnages qui l'entourent et dont les gestes respirent un mélange de compassion et de respect sont justement les « sept cents hommes » pour le salut desquels il a sacrifié sa vie.

Les identifications qui précèdent peuvent être considérées comme définitivement acquises : elles reposent en effet, d'une part, sur une représentation figurée suffisamment claire et complète, de l'autre sur un ou plusieurs textes d'une authenticité reconnue. C'est la conjonction de ces deux éléments qui fait, pour nous servir de l'expression indienne, les interprétations *pakā*. Mais à côté de cet idéal du genre, deux espèces inférieures se présentent inévitablement. Ou bien le tableau à expliquer, tout en rappelant à l'esprit une légende bouddhique connue, est ou trop fragmentaire ou trop enfumé pour qu'on puisse certifier que tel est bien le sujet traité par le peintre; ou bien la peinture raconte au contraire son histoire de façon suffisamment limpide et cohérente, mais cette histoire ne se retrouve pareille dans aucun des recueils de contes présentement accessibles. Dans le premier cas, c'est le tableau qui est en faute; dans le second, c'est le texte : dans les deux, l'identification reste un pied en l'air. Il vaut toutefois la peine de citer quelques exemples où la vraisemblance voisine encore de très près avec la certitude. Nous commencerons par ceux où c'est la version écrite qui nous manque. Nous remplacerons

provisoirement le titre indien absent par des désignations purement objectives, en même temps que nous abandonnerons l'ordre alphabétique suivi jusqu'ici.

23. *Le Mriga au char.* — Il serait facile de compter sur ses dix doigts autant de renaissances du Bodhisattva sous la forme d'une antilope : mais je n'en connais aucune dont le texte réponde aux scènes figurées sur ce panneau de la grotte XVII (*Paintings*, pl. 83; *Frescoes*, pl. VIII-10). Voici en effet ce que celles-ci nous dictent : « Il y avait une fois un roi des daims dans une forêt; ce daim rend nous ne savons quel service à un homme, qui va néanmoins trahir son existence auprès du roi (de Bénarès, naturellement); ce dernier se met aussitôt en chasse; mais quand l'indicateur va pour saisir le roi des daims par les cornes, ses mains se détachent de ses bras et tombent à terre. Toutefois le magnanime pardon de l'animal les lui rend peu après; et le roi, justement édifié par ce double miracle, ramène en triomphe le roi des daims debout sur un char abrité d'un parasol, sans doute son propre véhicule royal... » Il se peut que nous retrouvions un jour cette série d'épisodes comme partie intégrante d'un *jātaka* non encore publié; il se peut aussi que ce soit une version populaire et non écrite qu'ait suivie le peintre, si peu croyable que cela soit de la part d'un artiste du VI<sup>e</sup> siècle.

24. *L'Ours.* — Les mêmes suppositions sont permises à propos d'une scène toute voisine de la précédente. Je ne me souviens pas d'avoir lu aucune renaissance du Bodhisattva sous la forme d'un ours. C'est pourtant lui qui, sous cet aspect, est en train de réchauffer (et non point d'étouffer) un homme entre ses pattes sur la figure 28 des *Paintings*. Cependant l'homme fait assassiner son bienfaiteur à coups de flèches : mais quand, sans doute pour s'emparer de sa peau, il porte les mains sur le cadavre, celles-ci, à la stupefaction ou l'horreur des assistants, se détachent spontanément de son corps. On voit avec quelle aisance l'histoire se laisse resituer sur le modèle que les n<sup>os</sup> 6, 10 et 18, sans parler du précédent, nous ont déjà rendu familier, et qui se plat à opposer la générosité de l'animal Bodhisattva à l'ingratitude de l'homme.

25. *Le Bodhisattva à l'épée.* — Dans les deux grottes II (cf. *Paintings*, pl. 35) et XVII (*ibid.*, pl. 64, 1; *Frescoes*, pl. XXVI-28, avec détail sur pl. VII-9), nous retrouvons le même roi assis au milieu de sa cour, une épée à la main, et ce roi semble être le héros de l'histoire.

Or, il faut bien mal connaître la sublime bienveillance du futur Buddha pour supposer que, s'il tient une épée, c'est dans le dessein de la tourner contre un autre que lui-même. Il s'agit visiblement d'un *jātaka* où le Bodhisattva, pour faire pendant à l'aumône de sa chair et de ses yeux (cf. n° 15 et 16), fit don de son sang à un ou plusieurs Yakshas anthropophages... Toutefois, ce n'est pas celui de Maitrībala, car en ce cas (du moins d'après la *Jātaka-mālā*, n° 8) les Yakshas seraient au nombre de cinq. Il est encore moins vraisemblable que ce soit celui de Maṇicūḍa, car, bien que le don du sang soit également mis au compte de ce dernier, son nom évoque avant tout le don du joyau incrusté dans sa tête. Il reste que ce soit une version encore inconnue, du moins de moi.

26. *La leçon du coq* (?). — Dans la cave II, à côté de la précédente scène, nous voyons encore un autre roi assis dans son palais; ses femmes, autour de lui rangées, imitent son air pensif, tandis qu'un vieux ministre chauve tient de vains discours dans son oreille droite : et, comme d'habitude, ce tableau de cour ne nous apprend pas grand'chose. Mais sur le perron de la salle, qui donne dans la cour des écuries, un petit nain orné de grelots cause avec un coq blanc. Voici du même coup suggéré le vieux fabliau du roi qui comprend le langage des animaux, mais ne peut révéler ce qu'il a entendu qu'au prix de sa vie, et dont la femme insiste pour qu'il lui livre néanmoins son secret. Par faiblesse pour elle, il va se résigner à parler et à mourir. Mais tandis que, dans le palais, tout le monde, bêtes et gens, se tait consterné, seul le coq chante; et quand le nain lui fait reproche de sa dureté de cœur, il riposte qu'il n'est pas permis d'être un mari aussi bête que le roi, et que lui-même sait autrement mener ses poulés. Ainsi se reconstitue d'emblée toute l'histoire, et il est bien certain que nos artistes ne la représenteraient pas autrement. Le malheur est que dans le *Jātaka* n° 386 c'est un bouc, et dans le *Conte* n° 112, c'est un bélier, et non point (comme dans les *Mille et une Nuits*) un coq, qui fait la leçon au roi. La question est de savoir si nous trouverons quelque jour un texte indien qui vienne corroborer la version supposée de notre peinture et garantir du même coup son interprétation.

Pour l'instant cette interprétation, à la différence de celles qui précèdent, demeure hypothétique, et, à ce titre, elle peut servir de transition avec l'autre catégorie d'exemples qu'il nous

reste à examiner. Ceux-ci appartiennent à la deuxième sorte d'identifications incomplètes, celles où c'est le tableau qui est fautif; bien entendu, nous parlons du tableau dans son état actuel, car, tout comme les littérateurs de l'Inde, ses peintres sont passés maîtres dans l'art de conter. Le cas de ces derniers *jātakas* est plus délicat et incertain que celui des autres. Un tableau bien conservé peut encore se suffire à lui-même et présenter une histoire sans paroles parfaitement lisible sans le secours d'aucun texte. C'est au contraire sous toutes réserves que nous pouvons chercher des illustrations à des contes connus dans des peintures ou fragmentaires ou peu distinctes.

27. *Maghadeva* (?). — Dans la grotte II, par exemple, nous apercevons (une fois de plus!) un roi pensivement assis sur son trône; debout à sa gauche, une femme de basse caste regarde attentivement quelque chose de très fin qu'elle tient de la main droite. Comment ne pas songer aussitôt au roi Maghadeva de Barhut, à l'instant où on lui découvre son premier cheveu blanc (cf. *Jātaka*, n° 9; *Contes*, n° 84, etc.). Seulement les mœurs ont changé, et c'est ici une barbière, non un barbier, qui procède à la découverte. Pour nous encourager dans cette interprétation, nous apercevons sur la partie inférieure du panneau une de ces *parṇasālās* où se retiraient les anachorètes. Mais l'état de la peinture est tel que nous n'osons après tout rien affirmer.

28. *Prabhāsāvadāna* (?). — A force d'examiner l'un des panneaux de la grotte XVII, nous avons pu nous convaincre qu'on y voyait jadis et qu'on y distingue encore un grand éléphant domestique, d'abord courant à toutes jambes vers la droite du panneau pour y rejoindre une troupe d'éléphants sauvages, puis revenant vers la gauche, et finalement amené en présence du roi. Or toute la morale du *Prabhāsāvadāna* dans le *Sūtrālaṅkāra* (n° 53) et la *Bodhisattvāvadāna-kalpalatā* (n° 1 et 100) repose justement sur l'histoire d'un éléphant apprivoisé qui, au moment du rut, s'échappe vers la forêt pour retourner ensuite à l'étable. Il est bien tentant de rapprocher ce récit de cette peinture; que celle-ci n'est-elle en meilleur état!

29. *Siṃha*[*kuñjara*]-*avadāna* (?). — Sous la véranda de la même grotte, un immense serpent tacheté s'allonge à travers la campagne à

côté d'une caravane de marchands. Griffiths rappelle à ce propos le grand serpent bienfaisant dont Hiuan-tsang a trouvé la légende localisée au Swāt; mais lui-même signale que ce serpent est attaqué à la tête par un lion, ce qui est parfaitement exact (ce lion, invisible sur la pl. 57 des *Paintings*, est indiqué sur le croquis des *Notes*, pl. XVI). Ce détail nous aiguille aussitôt sur une tout autre piste, à savoir celle du méchant serpent qui, au moment où il allait dévorer toute une troupe de marchands, est mis à mal par un lion et un éléphant, à qui leur courage coûte d'ailleurs la vie (*Bodhisattoñvadāna-kalpalatā*, n° 102; *Contes*, n° 70 et III, p. 69-70). Or nous voyons bien sur la muraille la caravane, l'énorme reptile et le courageux lion, mais aucun éléphant. Celui-ci a-t-il été perdu en même temps que la queue du serpent? Ou bien le fait de le donner comme monture au lion n'est-il qu'un enjolivement postérieur, et avons-nous ici la version originale de la légende? Cette fois encore, nous ne pouvons finir que sur un point d'interrogation.

30. *Yajña* (?). — Parfois même nos perplexités s'élargissent et roulent sur l'attribution de tout ou partie d'un panneau. Je me bornerai à vous citer un seul cas. Sur une paroi de la même grotte XVII, nous voyons clairement, au-dessus des deux scènes du n° 15 : à gauche, un monarque en tournée sur son éléphant, entouré d'un brillant cortège, tandis qu'en avant de lui un tambour, suspendu au milieu des nuages et battu par des mains dont les corps restent invisibles, indique quelque miraculeuse proclamation (*Paintings*, pl. 80); à droite, une cuisine royale où l'on procède à une libérale distribution d'aumônes (*ibid.*, pl. 81). Si nous n'avions que ces deux scènes, nous reconnaitrions sans plus de façons le *Yajña-jātaka* (*Jātaka-mālā*, n° 10), où, pour détourner les calamités qui menacent son peuple, le roi ne trouve rien de mieux que de faire proclamer sur la terre le règne de la vertu, et de préférer aux sacrifices sanglants préconisés par les brahmanes la pratique de la charité. Mais ici une difficulté surgit : dans le registre supérieur nous apercevons encore vaguement : à gauche, un défilé de grands personnages debout; à droite, une sorte de conseil d'état. Dès lors, la partie droite, haut et bas, peut suffire pour le *Yajña-jātaka* (car de toutes manières nous voudrions retenir celui-ci); et nous devons nous demander si la partie gauche n'est pas consacrée à telle autre renaissance, comme par exemple celle où le Bodhisattva, sous la forme de Brahmā, descendit du haut de son ciel pour faire de la morale au roi de Videha (*Jātaka-mālā*, n° 9). Un nettoyage de la partie supérieure du panneau viendrait ici grandement à notre aide.

Ces quelques spécimens d'identifications vraisemblables, mais que l'état présent des publications ou des peintures empêche de pousser jusqu'à la certitude, suffisent pour aujourd'hui. Il va de soi que je pourrais vous en citer d'autres, mais leur degré de vraisemblance irait toujours décroissant. C'est ainsi qu'un autre tableau de la même véranda nous suggère invinciblement le pendant quasi obligé des n<sup>os</sup> 15, 16 et 25 ci-dessus, à savoir le « don de la tête ». L'auteur de cette suprême aumône est le charitable roi Candraprabha, et le quémandeur est un ascète brahmanique, avec lequel on nous avertit que le roi prit la précaution de s'enfermer dans son jardin de plaisance (*Divyāvadāna*, n<sup>o</sup> 22; *Contes*, n<sup>o</sup> 5). C'est bien ce que je crois voir ici; mais, avant de faire partager aux autres cette opinion, il faudrait, j'en conviens, pouvoir leur montrer autre chose que le début de l'histoire, à savoir une grande distribution d'aumônes (*Paintings*, pl. 59) et son milieu, à savoir le tête-à-tête du roi et de l'ascète brahmanique; quant au dénouement, il a disparu. Tout à côté se présente un cas encore plus désespéré : un roi, sa reine, son ministre, sa cour entière, réunis dans le jardin du palais, regardent tous dans la même direction et contemplent, avec des signes évidents de compassion... un coin aujourd'hui dénudé de la muraille (*Paintings*, pl. 58). Il est probable que cette fois nous ne saurons jamais le mot de l'énigme, tombé du même coup que le plâtras.

Nous éprouvons, encore aggravé, ce même genre de déboires quand, des nombreux tableaux épisodiques d'une même composition, il nous en reste un ou deux à peine. Le cas est particulièrement fréquent dans la grotte I, qui a presque entièrement perdu la rangée inférieure de ses peintures. La prétendue « ambassade persane », par exemple, n'est qu'une de ces trop nombreuses « scènes de cour », comme on en rencontre à chaque pas à Ajanta, qui servent d'introduction à presque tous les

*jātakas* et ne nous renseignent le plus souvent en rien sur ce qui va suivre. Le fait que, dans ce cas particulier, le roi donne audience à des marchands étrangers, qui d'ailleurs semblent lui apporter plutôt des présents que des marchandises, rappelle singulièrement le début du *Rudrāyaṇa-avadāna*, tel qu'il est conté dans le *Divyāvadāna* (n° 37) et figuré à Boro-Boudour; malheureusement, la suite manque, et il est possible que nous ignorions toujours de quoi il s'agit.

Mais je m'aperçois qu'au lieu de me borner à vous exposer les résultats obtenus, je m'attarde à plaider les circonstances atténuantes en faveur de mon ignorance. Cette ignorance pure et simple n'est que trop souvent à la racine de mes incertitudes persistantes sur le sens de tel ou tel panneau. Mais sans doute vous n'espériez pas que tout s'expliquerait d'un seul coup. A vous parler franchement, pour toutes les peintures par trop détériorées ou incomplètes, il n'y aurait guère qu'un espoir d'identification : ce serait que nous arrivassions à déterminer le recueil de contes que les décorateurs de telle ou telle salle auraient suivi page à page; car alors rien ne deviendrait plus facile que de procéder, d'après la table des matières du texte, à l'attribution successive des panneaux. J'ai le regret de devoir vous dire que cet espoir, que j'avais un instant nourri, me paraît destiné à être déçu. Même le recueil que des citations désignent expressément à notre attention, et qui compte en effet à son actif le plus grand nombre d'illustrations peintes, celui de la *Jātaka-mālā* (quelle que soit d'ailleurs sa date), n'a certainement été le bréviaire unique d'aucun de ces peintres ou ateliers de peintres. Pas plus dans la grotte XVII que dans la grotte II, ceux-ci ne se sont assigné, comme devaient le faire les sculpteurs de Boro-Boudour, la tâche de l'illustrer d'un bout à l'autre. Cet asservissement à un ouvrage déterminé a bien pu être plus tard le lot des artistes dans la lointaine colonie de Java; l'inspiration de ceux d'Ajaṇṭā n'a jamais eu ce



caractère purement livresque. Héritiers naturels d'une tradition encore vivante, ils ont puisé librement à toutes les sources, connues ou inconnues, écrites ou orales.

II. LA VIE DE ŚĀKYA-MUNI. — Ils ne se sont d'ailleurs pas bornés à représenter les vies antérieures du Buddha; en fait, le nombre de scènes empruntées à l'existence dernière du Maître le cède à peine à celui des *jātakas*. Depuis longtemps, il va de soi, Burgess en avait reconnu plusieurs, notamment dans les grottes II et XVI; néanmoins leur identification était restée jusqu'ici des plus lâches. Sur le mur de droite de la grotte XVI, par exemple, Griffiths s'obstine à considérer ce qu'il appelle « la scène dans la chambre à coucher » comme étant la « Renonciation » du Bodhisattva à la vie conjugale; pourtant, sur sa copie (*Paintings*, pl. 48) comme sur la peinture originale, le petit éléphant de la « Conception » se profile encore au-dessus de la dormeuse, et celle-ci ne peut donc être que la mère et non la femme du Buddha. D'autre part, sur la muraille opposée, personne ne semble s'être avisé que la fameuse « princesse mourante » n'est autre que l'épouse délaissée de Nanda (laquelle, d'ailleurs, n'en mourut pas), et que toute la surface avoisinante est couverte par les pittoresques incidents de la conversion de ce dernier (cf. ci-dessous, n° 55). Dans cet ordre de sujets comme dans le précédent, un examen attentif nous a ainsi permis de mieux définir un certain nombre d'épisodes. Tout compte fait, si seulement l'on ajoute les bas-reliefs aux peintures, on arrive à reconstituer sur place une biographie illustrée assez complète de Śākyamuni, ainsi que vous allez pouvoir en juger par la brève énumération suivante :

31. A la vérité, certains épisodes qui préparèrent la dernière naissance du Buddha sont proprement des *jātakas* et devraient régulièrement être classés dans la précédente série. Tel est le cas de la fameuse

prédiction que le futur Śākya-muni reçut de son lointain prédécesseur Dipaṅkara : cette scène fait pendant au n° 56 ci-dessous sur la façade de la grotte XIX (*A.S.W.I.*, IV, pl. XXX), et il en était probablement de même de chaque côté de la porte du sanctuaire de la grotte XVII.

32. Dans la même catégorie se range le panneau de la grotte II (*Paintings*, pl. 25 et 26), qui nous montre le Bodhisattva assis au milieu des dieux ses compagnons, dans le ciel des Tushitas, à la veille de sa descente sur la terre.

33. Cette descente miraculeuse dans le sein de sa mère Māyā sous la forme d'un petit éléphant est figurée deux fois, dans les grottes XVI (*Paintings*, pl. 48) et II (*ibid.*, pl. 25, en bas à gauche) : mais, dans cette dernière, le petit éléphant qui se profilait sans doute en carmin sur une auréole blanche, juste au-dessus de la hanche droite de la dormeuse, est aujourd'hui effacé, tout comme les touches carminées qui jadis rehaussaient les lèvres, les mains et les pieds des personnages de ces peintures. Cette couleur est, semble-t-il, la seule qui ait passé à Ajantā.

34. L'identification de la Conception nous conduit à celle de la scène voisine comme étant le « Récit du songe » ou, si l'on préfère, la confidence de Māyā à son époux Śuddhodana. Ici encore il serait cruel d'insister sur la pauvreté du tableau de la grotte II (*Paintings*, pl. 25, au milieu et à gauche), si on le compare à celui de la grotte XVI (*ibid.*, pl. 47).

\*35-38. C'est pourtant la grotte II qui nous fournit la suite de la biographie, à savoir : l'interprétation du songe (n° 35) faite par un brahmane à moustache d'un type curieux (*Paintings*, pl. 27); l'aller au jardin Lumbinī (n° 36), où Māyā se rend en litière et commence même par prendre son bain (une femme en litière se distingue également dans la grotte XVI); la nativité (n° 37), où Brahmā et Indra reçoivent l'enfant-Buddha au moment où il jaillit du flanc droit de sa mère; enfin les sept pas (n° 38) faits par le nouveau-né sur autant de lotus, tandis qu'Indra l'abrite avec un parasol. Si l'on y ajoute une distribution d'aumônes, les trois derniers épisodes sont les seuls qui se laissent sûrement dégager sur la peinture originale, d'ailleurs inachevée, comme sur la planche 28 des *Paintings*.

\*39-43. Il nous faut à présent revenir à la grotte XVI pour trouver groupés ensemble (cf. *ibid.*, pl. 45) : l'horoscope d'Asita (n° 39); la scène à l'école (n° 40) et les exercices physiques du jeune Bodhisattva et de ses condisciples (n° 41). Il semble bien aussi que sur le bas de la planche 49 des *Paintings*, nous ayons figurée l'une des quatre fameuses sorties du Bodhisattva sur son char, et trois de celles-ci ont déjà été signalées par Burgess sur la frise sculptée qui décore la façade de la grotte I (cf. *Notes*, p. 6 et pl. IV, 1; ou *A. S. W. I.*, IV, pl. XX); je n'en connais pas d'autre illustration indienne. Immédiatement au-dessus subsistent les restes d'une « Première Méditation » (n° 48), caractérisée, comme d'habitude, par la représentation au premier plan d'un attelage de bœufs de labour.

44-47. De la Vie de plaisirs dans le gynécée et du Départ de la maison, je n'ai pour l'instant aucun tableau à vous offrir. Mais à l'autre extrémité de la frise de la grotte I, vous pouvez voir côte à côte : le Bodhisattva se coupant les cheveux avec son épée (n° 44); puis faisant ses adieux à son écuyer Chandaka et à son cheval Kapṭhaka (n° 45), avant que ceux-ci s'en retournent sans lui à Kapilavastu (n° 46); enfin recevant l'invitation du brahmane Bhārgaya à partager son ermitage (n° 47).

48. Des études brahmaniques et des six ans d'austérités du nouveau religieux, la série biographique qui couvre le mur de droite de la grotte XVI ne semble faire aucune mention. En revanche, elle représenterait un autre épisode de la poursuite de la vérité, à savoir le premier passage du futur Buddha dans la capitale du Magadha. Sur le bas de la planche 50 des *Paintings*, le Maître fait, à droite, sa quête dans le bazar d'une ville, en vue du palais royal, et à gauche, il reçoit la visite d'un roi, ainsi que le prouve la présence d'un éléphant et d'un cheval dans le cortège. L'objet de leur muette conversation est-il l'offre que lui fit Bimbisāra de la moitié de son royaume et le lieu de la scène est-il Rājagṛīha? C'est ce que le voisinage immédiat des n° 43 et 49 rend infiniment probable.

\*49-52. Ce tableau se trouve, en effet, intercalé entre celui de la Première Méditation et celui de l'offrande de nourriture faite par Sujāta (n° 49) immédiatement avant la *Sambodhi* : il se rapporterait donc, lui aussi, à la première période de la vie du Maître. Il est curieux de

constater que, tandis que l'artiste traite (assez sommairement d'ailleurs) ces épisodes à nos yeux secondaires, il ne paraît pas avoir de place pour les scènes capitales de la Nativité et de l'Illumination. En ce qui concerne cette dernière, ou plutôt son substitut ordinaire, à savoir la Tentation (n° 50), il nous faut nous adresser soit aux peintures du sanctuaire de la grotte I (*Paintings*, pl. 8), soit aux sculptures de la grotte XXVI (*ibid.*, fig. 64; ou *Notes*, pl. XX; ou *Cave-Temples of India*, pl. II). De même nous trouverons bien dans la grotte XVI (voir encore la planche 50 des *Paintings*, en haut et à gauche), côte à côte avec l'offrande de Sujātā, celle que les deux marchands Trapussa et Bhallika firent au Bhagavat (n° 51) et qui fut sa première nourriture après l'Illumination. Mais pour la Première Prédication (n° 52), nous devons recourir aux chapiteaux de la grotte I, par exemple (*Cave-Temples*, pl. XLI), ou, plus simplement, aux grandes statues assises dans les sanctuaires (cf. *ibid.*, pl. XXXV, 1).

53-54. Si nous passons maintenant à la carrière enseignante du Buddha parfaitement accompli, il nous sera aisé de réunir une dizaine de scènes sûres. Nous en posséderions davantage si les peintures du vi<sup>e</sup> siècle qui décoraient l'abside de la grotte IX n'étaient à peu près détruites — et, avec elles, les copies que Griffiths en avait fait faire. Nous ne pouvons plus guère identifier que deux tableaux. L'un est la conversion des Jāṭilas (n° 53) : le Buddha, debout, présentait aux trois frères Kāśyapas leur terrible serpent lové dans son bol, tandis que, derrière lui, des novices s'empressaient, avec des cruches et des échelles pour éteindre l'incendie du temple du feu (ces deux épisodes sont déjà bien connus dans l'école du Gandhāra et Griffiths a donné un croquis du second dans ses *Paintings*, fig. 67). — L'autre est la non moins fameuse visite d'Indra (n° 54), précédée de celle de son messager, le Gandharva Pañcaśikha, reconnaissable à sa longue harpe (cf. *Notes*, p. 48, n° cxi).

55. Pour revenir à la grotte XVI, sa paroi de gauche nous fournit, comme je vous l'ai déjà dit, un tableau de très grande dimension et très complet de la Conversion de Nanda. Tous les épisodes essentiels sont heureusement conservés. Bornons-nous à citer : l'offrande de Nanda à son impérieux demi-frère, le Buddha (cf. *Notes*, pl. XIV, 1); le chagrin de son épouse délaissée (*Frescoes*, pl. XXXV-38); la tonsure et les regrets du moine malgré lui, en but aux railleries impitoyables de ses confrères (*ibid.*, pl. XXXIV-37); enfin, son voyage à travers les airs en

compagnie du Buddha, et ce spectacle alterné d'une misérable guenon et des nymphes du ciel d'Indra qui le mit sur la voie du détachement et de la sainteté.

56. Cette conversion tragi-comique signala, comme on sait, le premier retour du Buddha à sa ville natale de Kapilavastu. J'ai été un moment tenté de rattacher à ce même séjour une scène souvent reproduite (*Frescoes*, pl. VI-7; *Paintings*, fig. 76), où une femme semble pousser son enfant vers le Buddha. C'est ainsi que sur les bas-reliefs d'Amarāvati on voit Yaśodharā conduire leur fils Rāhula à son père, dans l'espoir de ramener à elle celui-ci; et ce qui semblait confirmer le rapprochement, c'est que les mains du petit garçon de la grotte XVII sont représentées vides. Mais l'analogie de la façade de la grotte XIX, où la scène fait pendant à la prédiction de Dīpaṅkara (cf. ci-dessus, n° 31), et d'une peinture de la même grotte (*Paintings*, pl. 89, au milieu) fait décidément pencher la balance en faveur de l'« offrande de la poignée de poussière », présentée au Bienheureux par l'enfant qui fut depuis Aśoka. Il est probable que le même sujet avait été également traité au fond de la grotte IX.

57. Une autre scène qui semble avoir été très en faveur auprès des artistes et des donateurs, est celle du « Prodiges de Śrāvastī » : nous en avons plusieurs représentations tant peintes (dans les grottes I [*Paintings*, pl. 15], II et XVII) que sculptées (par exemple sur les parois de la grotte VII; voir *Cave-Temples*, pl. XXXI et *A.S.W.I.*, IV, pl. XXXVII, 2). Le tableau le mieux conservé est celui de la grotte II, qui représente clairement l'arbre caractéristique du « miracle sous le manguier », comme l'appelle la tradition pali. Sur les débris de celui de la grotte XVII on distingue encore des figures intéressantes d'assistants : à gauche, le cortège du roi Prasenajit; à droite, le maître hétérodoxe Pūraṇa et ses disciples nus. Nous croirions volontiers que la popularité attestée du *mahāprātihārya* était due au fait qu'il se prêtait à une multiplication indéfinie de la figure du Maître. Il faut en tout cas y rattacher les rangées de petites images toutes pareilles du Buddha qui couvrent par endroits des parois entières (cf. *Paintings*, pl. 21, 1). Ces radotages peut-être méritoires, mais sûrement peu artistiques, ne sont en somme que l'ultime stylisation du « grand miracle de Śrāvastī ».

\*58-60. La muraille de gauche, dans le vestibule du sanctuaire de la grotte XVII, réunit trois sujets non moins étroitement associés par les

textes : en haut, la prédication dans le ciel des Trente-trois Dieux (n° 58), où le Buddha est monté, après le précédent miracle, afin d'enseigner la Bonne Loi à sa mère défunte et transmise (cf. ci-dessous, n° 67); au milieu, la descente de ce même ciel en compagnie d'Indra et de Brahmā (n° 59); en bas, aussitôt le Buddha redescendu sur la terre, l'interrogation de Śāriputra (n° 60), entendez l'espèce d'examen oral que le Maître fit subir à sa Communauté, lui posant des questions de plus en plus difficiles, si bien qu'à la dernière le grand disciple Śāriputra put seul répondre (cf. *Paintings*, pl. 54; *Frescoes*, pl. XXII-24 et cf. pl. XLII-56). Des débris des deux scènes supérieures se laissent encore reconnaître sous la véranda de la grotte XVI (*Paintings*, pl. 52).

61. On pourrait être tenté de rapprocher du n° 58 la grande prédication, évidemment adressée à des personnages divins, qui couvrait jadis une des parois de la véranda dans la grotte XVII : mais il est plus probable que nous avons là, comme déjà à Barhut, une illustration du texte de « la Grande Assemblée » (*Mahā-samaya-sūtra*), où tous les êtres surnaturels se donnèrent rendez-vous pour présenter leurs hommages au Maître. Nous en dirions volontiers autant des autres grandes compositions du même genre qui décorent par exemple la grotte XVI, et où un Buddha prêchant siège en majesté au milieu d'un grouillement d'auditeurs (cf. *Paintings*, pl. 51), si tant est qu'il faille encore chercher une intention légendaire derrière des tableaux dont le caractère iconographique est déjà si marqué. Un pas de plus dans la voie de la stylisation, et nous aboutissons à ces vagues « scènes de prédication », le plus souvent contaminées par les représentations du Premier sermon ou du Grand miracle — celui-ci fournissant son lotus et celui-là ses antilopes traditionnels — que se plurent à dédier, en peinture comme en sculpture, tant de donateurs d'Ajaṇṭā (cf. *Paintings*, pl. 38-39, etc.).

\*62-63. Toujours sous la véranda de la grotte XVII. Burgess a déjà reconnu l'un des huit principaux miracles, celui de la subjugation de l'éléphant furieux (n° 62), lâché par l'envieux Devadatta contre son cousin dans les rues de Rājagṛīha, avec la complicité du roi Ajātasatru (cf. *Paintings*, pl. 62 et *Notes*, pl. XVII, 2). — Il ne manque ainsi à notre collection qu'un seul des huit, à savoir celui de l'offrande du singe à Vaiśālī; car, à défaut d'une version peinte du *Parinirvāṇa*, nous en avons du moins une représentation sculptée, de taille gigantesque, dans la grotte XXVI (cf. *Cave-Temples*, pl. L).

En somme, nous pouvons à présent le répéter en connaissance de cause, l'intérêt documentaire et artistique de la vie dernière du Buddha, telle qu'elle est représentée à Ajanta, ne le cède en rien à celui de ses vies antérieures. Mais, pas plus que tout à l'heure, je ne voudrais vous laisser sous l'impression que tout s'explique spontanément, ni surtout que tout est déjà expliqué. Comme à l'occasion des *jātakas*, nous nous heurtons à plus d'une difficulté, et restons sur plus d'une incertitude. Burgess et Griffiths ont souvent cédé à la tentation bien naturelle de retrouver des scènes de la vie de Śākya-muni, là même où il ne peut être encore question de lui. Quelquefois il est aisé de découvrir leur erreur : sur le tableau du n° 13 ci-dessus, il est bien clair que les religieux représentés n'ont rien à voir avec le Maître. Mais, un peu plus loin, dans la même grotte I, je ne suis pas encore arrivé à déterminer pour ma part si c'est ou non un Buddha qui est assis sur la planche XIII-15 des *Frescoes*, et mieux vaut donc s'abstenir de toute hypothèse à propos de la scène où figure cet énigmatique personnage. Et en quelles plaintes n'aurais-je pas derechef à me répandre au sujet de l'état lamentable des peintures ! Il suffit de dire que la paroi de droite de la grotte XVI ne se laisse plus guère déchiffrer que dans la mesure où nous possédons l'aide des planches de Griffiths ; or celles-ci reproduisent à peine la moitié de la surface peinte ! Nous ne sommes pas encore au bout de nos peines.

III. L'ICONOGRAPHIE. — Ne nous croyez pas davantage arrivés au terme de notre tâche. A côté des scènes figurées que nous venons de passer en revue, il convient d'abord de mentionner une grande composition symbolique, malheureusement très mutilée, à savoir le prétendu « Zodiaque » qui, sous la véranda de la grotte XVII, rappelle si étrangement la fresque des « Sphères » dans le Campo-Santo de Pise (*Paintings*, pl. 56).

Comme il a été depuis longtemps identifié par le Dr L. A. Waddell avec les tableaux tibétains du *Samsāra* ou « roue des transmutations », il est inutile d'y insister davantage. Mais la décoration d'Ajaṇtā, tant peinte que sculptée, comprend encore un très grand nombre de motifs d'un caractère plutôt iconographique que légendaire, et dont il faut que je vous parle du moins brièvement; car leurs sujets demandent aussi à être identifiés et requièrent, à cette fin, les services d'un indianiste de profession. Pour nombreuses que soient les images de personnages sacrés ou divins, elles ne sont d'ailleurs pas extrêmement variées, et nous aurons vite fait le tour de ce panthéon :

\*64. En ce qui concerne les *Buddhas*, d'un type Gupta alourdi, qui siègent dans tous les sanctuaires et décorent nombre de façades, je me bornerai à signaler le modèle, aussi rare dans l'Inde qu'il est fréquent en Indo-Chine, d'un de ceux de la grotte VII : il est assis en méditation sur les anneaux et sous le chaperon polycéphale d'un serpent (cf. *A.S.W.I.*, IV, pl. XXVII, en haut et à droite). Surtout, je voudrais appeler votre attention sur le fait que nous comptons un peu partout les huit images, parfois inscrites, des sept Mānushi-Buddhas passés et du futur Maitreya (*Paintings*, pl. 61 et 91), tandis que nous ne rencontrons nulle part le groupe des cinq Dhyāni-Buddhas : la constatation est d'autant plus intéressante à faire que peintures et sculptures nous conduisent, comme vous savez, jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle.

\*65. Les *Bodhisattvas*, ordinaires acolytes des Buddhas, sont également moins nombreux et moins élaborés que ceux des grottes tardives d'Ellora. Leur identification est rendue difficile par le manque d'attributs distinctifs. La faute en est à la négligence des sculpteurs qui, trop souvent, se contentent de mettre un chasse-mouche dans la main des assistants, et, plus encore, à l'insouciance fantaisie des peintres, qu'on dirait avant tout préoccupés d'abriter ces images sous une grotte rocheuse, au milieu d'un paysage de montagnes hanté d'animaux et d'êtres surnaturels (c'est même là un de leurs clichés les mieux réussis : cf. *Paintings*, pl. 16, 21, 60; ou *Frescoes*, pl. X-12 et XI-13; XXX-33 et XXXII-35). Une comparaison minutieuse des groupes iconographiques, tant à Ellora qu'à Ajaṇtā, permet pourtant d'arriver à la conviction que



l'assistant de gauche du Bhagavat, caractérisé ou non par sa fleur de *campaka* ou le *stūpa* de sa coiffure, était originairement Maitreya : mais ensuite cette place lui a été ravie par Vajrapāṇi, aisément reconnaissable à son foudre. Quant à l'assistant de droite, qu'il tienne ou non le lotus rose et le vase à eau, qu'il soit ou non vêtu de la peau d'antilope de l'ascète, qu'il porte ou non son Dhyāni-Buddha Amitābha assis dans son haut chignon, c'est presque toujours Avalokiteśvara. Le même Bodhisattva peut encore revendiquer l'honneur de posséder plusieurs images indépendantes, entourées des « huit périls » dont son active compassion sait protéger les fidèles (cf. *A.S.W.I.*; IV, pl. XXIII, 3). Là se sont d'ailleurs arrêtées les innovations des imagiers d'Ajanṭā. Ils ne nous ont laissé, à ma connaissance, aucune représentation certaine de Mañjuśrī, encore moins des huit Bodhisattvas, encore moins des Bodhisattvas féminins, plus tard si fréquents à Ellora et à Aurangabād. Toutefois, nous devons noter que sur leurs tableaux — en matière d'iconographie, la peinture est toujours un peu en avance sur la sculpture — ils ont déjà mêlé des acolytes femmes au cortège de leurs Bodhisattvas.

\*66. Des *devas* de toute classe, selon l'étage du ciel où ils habitent, faisaient naturellement partie des croyances ordinaires de tout Indien, bouddhiste ou non. Il faut, semble-t-il, ménager une place à part, laquelle demanderait à être mieux définie, à ce Maheśvara qui figure dans le *Pūrṇāvadāna* (cf. n° 3 ci-dessus), si curieusement profilé sur un grand croissant de lune que Burgess et Griffiths l'ont confondu avec Candra. Faute d'avoir trouvé une représentation de « l'offrande des quatre bols », nous ne rencontrons nulle part le groupe subalterne des quatre Rois, gardiens du monde. Mais nous possédons dans Indra et Brahmā, peut-être parce que leur intervention était fréquemment exigée par la légende, deux types parfaitement caractérisés. Le premier, vêtu en roi, se distingue à sa tiare et à son troisième œil frontal (cf. n° 16, 37-38 et 59); le second est toujours costumé, conformément à son nom, en ascète brahmanique (cf. n° 37 et 59). Les cohortes des « Trente-trois » et des « dieux de Brahmā », partout où elles se montrent, sont simplement copiées sur leurs protagonistes. Enfin, comme Māra fait partie intégrante de la Tentation (n° 50), nous le voyons en peinture et en sculpture. Quoi que pussent penser les moines du dieu de l'Amour et de la Mort, ce n'en est pas moins un très grand dieu, et telle est bien la façon dont nos artistes le conçoivent.

67. Par la même occasion que les *devas*, nous apercevons plusieurs

*devatās* féminines, ici les filles de Māra dans leur rôle de tentatrices, là les déesses du ciel des Trayas-trimśas dans l'attitude de pieuses zélatrices. A propos de ces dernières, nous devons remarquer que les vieux tableaux de la Prédication céleste ne réunissent autour du Maître que des auditeurs masculins. Ce n'est pas que le ciel d'Indra manque de femmes, loin de là : mais ce ne sont que des *apsaras*, et leur nom n'éveille aucune espèce d'idée édifiante (cf. n° 55). Évidemment le peintre de notre n° 58 a sacrifié aux conceptions nouvelles, dont Hsuan-tsang se fait également l'écho, et qui voulaient que, même dans le ciel où elle était renée parmi les dieux, Māyā eût gardé son sexe sans doute afin de conserver son cœur de mère. À côté de cette déesse de création toute bouddhique, il peut être intéressant de noter la croyance aux vieilles déités populaires de la Gaṅgā et de la Yamunā. Leurs statuettes se font pendant de chaque côté des portes, le plus souvent fort banalisées et juchées sur le même *makara*; mais dans le sanctuaire de la grotte XX tout au moins, la rivière tributaire a bien gardé son *vāhana* spécial de la tortue.

68. N'oublions pas d'ailleurs que ces dernières images ne sont guère mieux qu'un décor. Quant aux autres *devatās* ou *devas*, ils n'apparaissent qu'à titre de figurants dans telle ou telle scène de la légende : aucun d'eux n'a le privilège d'une idole, encore moins d'un sanctuaire spécial. Chose curieuse, cette preuve indéniable d'un culte effectivement rendu est l'apanage du seul Buddha... et de simples génies. Il est vrai que ceux-ci passaient pour les dispensateurs de ce que l'humanité désire le plus au monde, des enfants et de l'argent. La disposition de la grotte II ne laisse subsister sur ce point aucun doute. La chapelle de droite installe côte à côte sur son autel, au-dessus de leur nombreuse et mutine progéniture et au milieu de leur cour peinte sur les parois latérales, le donneur de richesse et la donneuse de postérité (*Notes*, pl. VI; *Paintings*, fig. 65 et pl. 31-32). Le premier, dont l'image peinte se retrouve également dans la grotte XVI, a-t-il encore gardé son appellation ancienne de Pāñcika ou déjà pris celle de Mahākāla, voire même de Jambhala? C'est ce que je ne saurais dire. Pour Hārītī, qui a toujours gardé son nom, elle tient sur ses genoux son fils favori, Piṅgala; et la légende de sa conversion, figurée aux deux coins supérieurs du panneau, aurait pu fournir ci-dessus un numéro de plus à notre liste des actes du Buddha. Mais ce « couple tutélaire », comme j'ai pris le parti de l'appeler, nous est connu depuis si longtemps et à tant d'exemplaires, qu'il suffit de le nommer.

69. Je dois en revanche appeler votre attention sur le groupe qui

occupe, dans la grotte II, le sanctuaire symétrique à celui que je viens de décrire, et en même temps vous avouer mon ignorance à son sujet. Il s'agit bien de personnages de la même catégorie sociale, si l'on peut dire, siégeant au milieu du même entourage, et invoqués pour des raisons très analogues; mais cette fois, ils sont tous deux du sexe masculin (cf. *A.S.W.J.*, IV, pl. XXIII, 2, et *Paintings*, pl. 29-30). Très calamistrés, chargés de bijoux, fortement obèses, ils sont bien tels que l'Inde s'est toujours plu à imaginer ses génies de l'abondance. Ce sont encore des Yakshas, gardiens de trésors ou plutôt, comme Pāñcika, des «généraux» (*senāpati*) dans l'innombrable armée des génies, et ils semblent être entre eux sur un pied d'égalité. D'autre part leur association n'est sûrement pas le fait d'une fantaisie individuelle, car ils se font également pendant sur la façade de la grotte XIX, où ils sont debout (*A.S.W.J.*, IV, pl. XXX) et sur celle de la grotte XXVI, où ils sont assis (*ibid.*, pl. III), etc. Sur tous ces points il ne peut, à notre avis, subsister aucun doute: mais il serait bien souhaitable qu'un texte vint nous donner leurs noms.

\*70. Il faut enfin noter le culte dont les *Nāgas* étaient restés ou redevenus l'objet dans la gorge d'Ajantā, que les inscriptions déclarent hantée par ces génies des eaux vives. Non seulement ils montent la garde à l'entrée des dernières grottes, et la décoration peinte de la grotte I leur est en grande partie consacrée (cf. n° 2 et 13); mais des images isolées étaient proposées aux hommages des fidèles, tant sur l'escalier de la grotte XVI (*Notes*, pl. XIII, 1) que sur l'aile gauche de la grotte XIX (*Cave-Temples*, pl. XXXIX): malheureusement, ici encore, les noms nous manquent.

Là se borne l'iconographie religieuse proprement dite, la seule dont je vous doive compte pour l'instant. Mais comment ne pas citer, du moins pour mémoire, les très nombreuses représentations peintes ou sculptées de *Yakshas* et de *Yakshīs*, qui volent par couples sur les consoles des chapiteaux ou se tiennent amoureuxment embrassés sur l'encadrement des portes? Comment oublier les *Kumbhāṇḍas* ventrus, aux jambes torses; les *kinṇaras*, mi-oiseaux, mi-humains, et tant d'autres figures ou grotesques ou charmantes? Comment enfin ne pas vous toucher un mot des riches plafonds conservés dans plu-

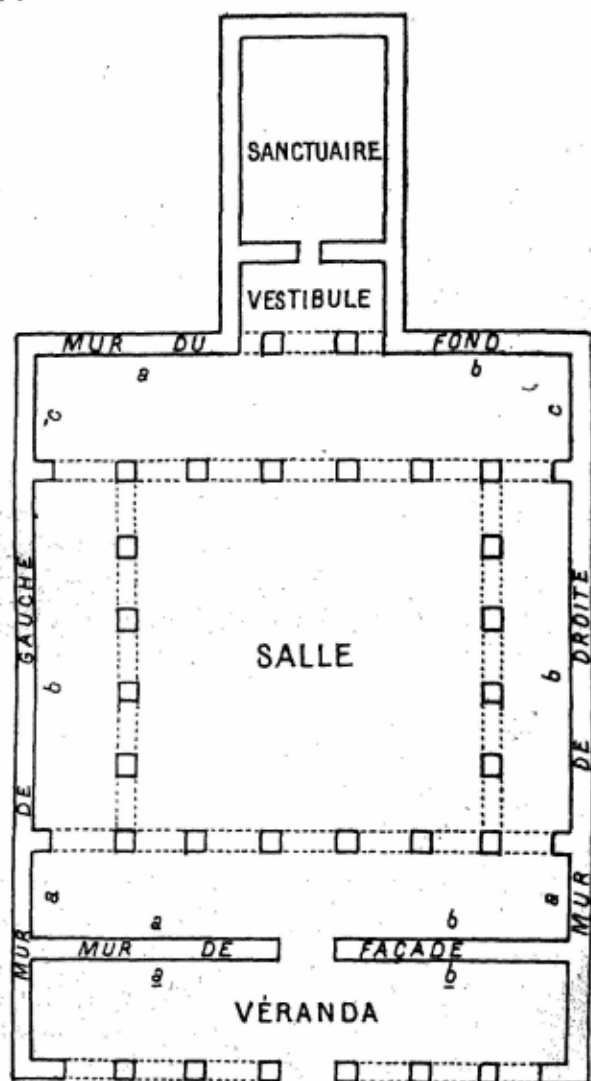
sieurs grottes, et où tous ces génies, gnomes et lutins reviennent se combiner de cent manières avec des animaux réels ou fabuleux, des fruits, des fleurs ou des dessins géométriques? Il importe en effet de vous bien mettre dans l'esprit la richesse de cette décoration et le sujet d'études presque inépuisable qu'elle nous offre. Car ces motifs ont beau être avant tout des ornements et présenter un intérêt surtout artistique, ils n'en sont pas moins, pour la plupart, des emprunts plus ou moins directs au répertoire iconographique ou légendaire du Bouddhisme. Ici encore les exemples topiques et aisément vérifiables ne manquent pas. Sur le plafond de la grotte XVII ne retrouvons-nous pas la même Yakshī à tête de cheval (*Paintings*, pl. 142, f) que nous montrent déjà des médaillons de Sāñchī, de Bodh-Gayā et de Patna, et qui est un des personnages essentiels du *Jātaka* n° 432? Et que contenaient quatre caissons du plafond de la grotte I, dont trois ont été conservés (*Paintings*, pl. 94-95; cf. *Notes*, pl. IV, 2), sinon autant de représentations du génie des richesses? Il est clair qu'une étude minutieuse découvrirait un sens ou tout au moins une allusion sous beaucoup de ces prétendus motifs d'ornementation.

Je suis donc bien loin, ainsi que vous pouvez voir une fois de plus, de vous présenter mon travail d'interprétation comme définitif. Mais, au cours de cette soigneuse revue des peintures et sculptures conservées dans les grottes, je suis arrivé à me former une opinion mûrement réfléchie sur une question délicate et qu'il importe de vider au plus tôt. On s'est depuis longtemps aperçu que la décoration d'Ajaṇṭā est une mine des plus précieuses pour l'histoire de la civilisation indienne sous ses aspects les plus humbles comme les plus somptueux. Mais, ceci bien entendu, je dois vous déclarer qu'à mon grand regret il faut décidément renoncer à l'espoir, caressé par beaucoup d'admirateurs d'Ajaṇṭā, d'y découvrir une sorte de galerie historique nous racontant les grands événements et nous mon-

trant les grands personnages du passé de l'Inde. Nul ne songe moins que moi à contester qu'une suite de tableaux d'histoire seraient infiniment plus intéressante qu'une collection d'images de piété : mais, en matière d'archéologie, il faut savoir nous résigner à ne posséder que ce que les monuments veulent bien nous donner. Or, à l'exception de la composition symbolique de la « Roue des transmigrations », le sujet de toutes les scènes figurées est emprunté à l'une ou à l'autre des deux (ou, si l'on préfère, des trois) grandes divisions de la légende bouddhique : la période des vies antérieures (cf. n<sup>os</sup> 1-30), celle de la dernière jeunesse (n<sup>os</sup> 31-52) et celle de la carrière enseignante du Buddha (n<sup>os</sup> 53-63). Le débarquement de Simhala à Ceylan n'est, comme les épisodes voisins sur les murs de la grotte XVII, que l'illustration d'un passage des Écritures sacrées, et non pas même d'une pseudo-chronique comme le *Mahāvamsa*. Quant à la prétendue « ambassade persane » de la grotte I, elle n'aurait le moindre titre à faire une exception unique à la règle que si elle était seule à présenter des personnages vêtus du costume persan : or ce costume reparaît un peu partout dans les peintures, comme il est facile de s'en assurer, et la connaissance familière qu'en ont les artistes d'Ajanta s'explique assez par le voisinage de la côte occidentale indienne. Je ne crois donc pas me montrer trop affirmatif en vous disant que, de sujet à proprement parler historique, il n'y en a pas ; et je n'ai pas davantage rencontré, au cours de notre revue de l'iconographie, le moindre portrait historique. Personne ne s'aviserait plus, je pense, de défendre l'hypothèse aussi gratuite que séduisante, que les caissons du plafond de la grotte I, déjà cités, nous montrent le roi sassanide Chosroès en compagnie de la belle Shirin. En fait de personnages réels et représentés plus ou moins d'après nature, je n'en connais pas d'autres à Ajanta que, çà et là, quelques donateurs debout ou agenouillés auprès de l'idole par eux dédiée.

RÉSUMÉ. — Mais revenons à nos moutons. Je n'oublie pas en effet que ma tâche présente est de dresser le bilan des identifications déjà faites, surtout en ce qui concerne les peintures. Il est seulement à craindre que les listes qui précèdent, dans l'ordre dispersé de leur classement tantôt alphabétique, tantôt biographique, tantôt hiérarchique, rendent mal compte du travail accompli et restant à accomplir. J'ai donc songé, pour finir, à vous faire faire le tour des quatre grandes grottes peintes, les n<sup>os</sup> I, II, XVI et XVII. A cette occasion, quelques conventions appropriées pourront nous éviter pas mal de confusion et nous épargner bien des redites. Tout d'abord, il est bien entendu que nous laissons provisoirement de côté, outre les sculptures, les peintures du plafond, des chapiteaux ou des piliers, pour nous borner à l'essentiel, à savoir les grandes scènes figurées sur les murailles. En second lieu, dans chaque grotte, nous visiterons successivement et séparément la véranda, puis la salle, puis le sanctuaire précédé de son vestibule. Enfin notre visite de la salle se fera tout naturellement dans le sens de la *pradakshinā*. Aussitôt entrés, nous prendrons à gauche pour examiner d'abord cette moitié (*a*) de la face intérieure du mur de façade. Nous passerons ensuite à la muraille de gauche; comme celle qui lui fait vis-à-vis à droite, elle est subdivisée, par deux pilastres, en trois parties (*a*, *b* et *c*) dont celle du milieu (*b*) est de beaucoup la plus considérable; la première (*a*) et la troisième (*c*) correspondront, de part et d'autre, à ce que Burgess appelle respectivement le « front » et « back aisle » de la salle. L'entrée du sanctuaire partage également le mur du fond en deux moitiés (*a* et *b*). Notre tour se terminera par la face intérieure du mur de façade située à droite en entrant (*b*). Le diagramme théorique ci-joint vous permettra de vous y reconnaître aisément. Il est à peu près exact pour les grottes I et XVII, et il suffira de rappeler que dans le mur du fond de la grotte II s'ouvrent trois sanctuaires au lieu

d'un, tandis que le sanctuaire de la grotte XVI n'a pas de vestibule :



GROTTE 1.

VÉRANDA . . . . . Néant.

SALLE.

Mur de façade . . . . . a. *Śibi-jātaka I* (à la colombe, n° 15).  
*Jātaka* à identifier (cf. *Paintings*, pl. 10,  
 2 et 11).

Mur de gauche . . . . . a. *Jātaka* à identifier ou scène du suivant?  
 (*Paintings*, pl. 12).  
 b. *Saṅkhaṇḍa-jātaka* (n° 13).  
*Jātaka* à identifier (cf. *Paintings*, pl. 13  
 et fig. 59; *Frescoes*, pl. XIV-16 et XV  
 17).  
 c. Néant.

Mur du fond . . . . . a. Une ou deux scènes à identifier (cf.  
*Paintings*, pl. 7; *Frescoes*, pl. XII-14  
 et XIII-15).  
 Le «beau Bodhisattva» (cf. n° 65).  
 b. Autre grand Bodhisattva.  
*Cāṃpeya-jātaka* (n° 2).

Mur de droite . . . . . c. Néant.  
 b. Fragments d'un *jātaka* à identifier.  
 a. *Jātaka* à identifier (*Paintings*, pl. 19).

Mur de façade . . . . . b. *Jātaka* à identifier (prétendue «ambas-  
 sade persane», cf. *Paintings*, pl. 5).

VESTIBULE.

Mur de gauche . . . . . La Tentation du Buddha (n° 50).

Mur du fond . . . . . Deux grands Bodhisattvas.

Mur de droite . . . . . Le «Grand miracle» de Śrāvastī (n° 57).







## SALLE.

- Mur de façade . . . . . a. Fragments non identifiés.
- Mur de gauche . . . . . a. Fragments de *jātaka* à identifier.  
 b. La Conversion de Nanda (n° 55).  
     Les sept Mānushi-Buddhas (cf. n° 64).  
     Prédication du Buddha (cf. n° 61).  
 c. Néant.
- Mur du fond . . . . . a et b. Restes de scènes de prédication (cf. n° 61).
- Mur de droite . . . . . c. Néant.  
 b. Scènes de la vie du Buddha :  
     La Conception (n° 33);  
     Le récit du songe (n° 34);  
     L'horoscope d'Asita (n° 39);  
     La scène à l'école (n° 40);  
     Les exercices physiques (n° 41);  
     Les [quatre] sorties (n° 42);  
     La première Méditation (n° 43);  
     La première visite à Rājagriha (n° 48);  
     L'offrande de Sujātā (n° 49);  
     L'offrande de Trapussa et Bhaṭṭika (n° 51).  
 a. Fragments non identifiés.  
     Le génie des richesses (cf. n° 68).
- Mur de façade . . . . . b. Fragments non identifiés.
- SANCTUAIRE . . . . . Néant.

## GROTTE XVII.

## VÉRANDA.

- Encoignure et mur de gauche . . . . . Avalokiteśvara (cf. n° 65).  
*Siṃha*-[*kuñjara*]-*avadāna* (n° 29)?  
 Roue du *Samśāra*.  
*Candraprabha* - *avadāna* (cf. ci-dessus, p. 23)?

- Mur de façade . . . . . a. *Jātaka* à identifier (cf. *ibid.*).  
Grand Bodhisattva.
- Dessus de porte . . . . . Les sept Mānushi-Buddhas et Maitreya  
(cf. n° 64).
- Mur de façade . . . . . b. Grand Bodhisattva.  
Subjugation de l'éléphant furieux (n° 62)
- Mur de droite . . . . . *Mahāsamaya-sūtra* (n° 61).

## SALLE.

- Mur de façade . . . . . a. *Shaddanta-jātaka* (n° 18).  
*Mahākapi-jātaka I* (n° 5).  
*Hasti-jātaka* (n° 22).
- b. *Viśvantara-jātaka* (n° 12).
- c. *Mahākapi-jātaka II* (n° 6).  
*Jātaka* à identifier (ou scène du suivant?).
- Mur de fond . . . . . a. *Sutasoma-jātaka* (n° 20).  
*Śarabha-jātaka* (n° 14).  
*Mātriposhaka-jātaka* (n° 8).  
*Matsya-jātaka* (n° 4).  
*Śyāma-jātaka* (n° 17).
- Mur de droite . . . . . c. *Mahisha-jātaka* (n° 7).  
*Prabhāsa-avadāna* (n° 28)?
- b. *Siṃhala-avadāna* (n° 19).
- a. *Śibi-jātaka II* (aux yeux, n° 16).  
*Yajña-* (et *Brahmā-*) *jātaka* (n° 30)?
- Mur de façade . . . . . b. Le *Mriga-jātaka* au char (n° 23).  
Le *jātaka* de l'ours (n° 24).  
Le *Mriga-jātaka* à la cuisine (n° 9).

## VESTIBULE.

- Mur de gauche . . . . . Prédication au ciel des Trayas-triṃśas (n° 58  
et cf. n° 67).  
Descente du ciel (n° 59 et cf. n° 66).  
Interrogation de Śāriputra (n° 60).

Mur de fond . . . . .	a. L'aumône de la poignée de poussière (n° 56).
	b. Néant (peut-être jadis la prédiction de Dīpaṅkara, cf. n° 31).
Mur de droite . . . . .	Fragments du «Grand miracle» de Śrāvastī (n° 57).
SANCTUAIRE . . . . .	Néant.

Ces quelques tableaux récapitulatifs vous paraîtront, j'espère, assez instructifs dans leur brièveté. Ils vous font voir au premier coup d'œil comment la grotte I est restée tout particulièrement réfractaire à l'identification, tandis que la grotte XVII est presque entièrement expliquée. Je vous ai déjà dit la raison fort simple d'un contraste aussi frappant : c'est que la première a perdu plus de la moitié de ses panneaux, à commencer par toute la rangée inférieure, et qu'au contraire, dans la seconde, celle-ci s'est conservée jusque près du sol. Avant tout, ces tableaux vous mettent désormais en mesure d'évaluer rapidement la besogne faite ou à faire. Ils prouvent, si je ne me trompe, que le gros œuvre de l'interprétation des peintures murales d'Ajanṭā est déjà aux deux tiers achevé; où, pour mieux dire, ils le prouveraient, si vous ne deviez la plupart du temps m'en croire sur parole. J'ai naturellement pris soin de citer à l'appui des identifications proposées tous les moyens de vérification dont nous disposons, à savoir les planches des *Paintings* et des *Frescoes*; mais trop souvent ces planches, ainsi que les rares croquis qui les supplément, nous abandonnent justement aux passages décisifs. A quel point leur absence se fait fâcheusement sentir, j'ose dire que vous ne l'éprouvez pas moins vivement que moi; car, en même temps qu'elle m'empêche de donner à la présente lettre le caractère d'un mémoire vraiment scientifique, elle vous ôte la possibilité de contrôler et d'améliorer à distance mes essais d'interprétation. Or il im-

porte grandement au progrès de nos études que ce contrôle et cette collaboration deviennent possibles; et ainsi, comme il était inévitable, nous nous trouvons confrontés avec le problème de la reproduction des peintures, lequel est lui-même subordonné à celui de leur conservation. Aussi bien ne pouvais-je songer à terminer cette sorte de rapport préliminaire sans vous dire un mot de ces deux questions dont l'importance, pour nous capitale, l'est plus encore pour la postérité.

Sur le premier point je dois vous avouer que mes idées ont beaucoup évolué. J'étais arrivé l'an dernier dans les grottes d'Ajantā l'esprit déjà tout plein du magnifique projet, alors à l'étude, de la reproduction directe en couleurs de toute leur décoration peinte. Je crains bien aujourd'hui, après mûr examen, que cette entreprise ne demeure pour longtemps impraticable. Il est malheureusement impossible d'obtenir des photographies satisfaisantes de la plupart des murailles, du moins dans leur état actuel; et la chose serait-elle faisable que le procédé dit «des trois couleurs» demanderait probablement à être perfectionné et simplifié avant de devenir applicable au fond de cette gorge écartée. Devons-nous donc renoncer à posséder dès à présent, et en attendant mieux, des reproductions artistiquement intéressantes et scientifiquement utilisables des tableaux conservés? Plus je les ai examinées et mieux je me suis convaincu du contraire. Ces peintres n'étaient pas en effet de purs coloristes; c'étaient avant tout des dessinateurs, et ils avaient, à tort ou à raison, le culte de la ligne. Leur premier soin était de jeter sur le plâtre blanc une esquisse en rouge qu'ils mettaient ensuite en couleurs; ce qu'il nous faudrait pour parer au plus pressé, ce serait, à mon avis, des calques retraçant aussi fidèlement que possible les contours encore visibles de ces esquisses. Selon l'expression de Lady Herringham, cette première ébauche, à la fois très libre et très fouillée, «gives all the essentials». Elle donnerait au moins toute satisfaction

aux iconographes et leur fournirait tout ce dont ils ont besoin pour identifier les scènes et en étudier la composition. Que Griffiths ne s'est-il borné à faire exécuter ces tracés au complet et à les éditer à bon marché par la zincographie ! Quand on vient de constater, comme nous, quel profit on peut tirer des moindres croquis conservés par lui ou par Burgess, à quel point ils sont plus clairs que les coûteuses reproductions de ses copies peintes, et combien en définitive celles-ci trahissent l'original, on se rend compte des services qu'une publication du genre que nous venons de dire, faite il y a vingt ou trente ans, aurait rendus à la cause de l'intelligence et de l'appréciation universelles de ces peintures. Nous avons des raisons d'espérer que le gouvernement de H. E. H. le Nizam saura nous la donner, et mettre à peu de frais à la disposition des amateurs et des savants un relevé complet des esquisses, quelque chose, en somme, comme les « cartons » des peintres d'Ajañtā.

S'il n'est pas encore trop tard pour regagner le temps perdu, il n'y a plus beaucoup de temps à perdre, tant est précaire l'existence même des peintures. Assurément leurs plus gros agents de destruction, tels que les chauves-souris et les pigeons bleus, ont été presque partout écartés par des grillages; elles ont encore dans nombre d'insectes, que nous avons vus à l'œuvre, des ennemis plus ténus, mais non moins dangereux. En trop d'endroits, la couche d'enduit tend, sur ses bords, à se détacher de la muraille, à laquelle elle n'est plus retenue que par de petits tampons provisoires en plâtre, et si elle tombe, ce sera pour s'émietter irrémédiablement sur le sol. Nous avons eu plus d'une fois l'occasion de constater la disparition de fragments qui étaient encore en place au temps du major Gill ou même de Griffiths; dans la grotte XVII, par exemple, toute la partie de la Conversion de Nanda (n° 35) représentée sur la planche XIII des *Notes* ou la figure 2 des *Paintings* est aujourd'hui perdue. Ailleurs, là même où le

revêtement adhère encore au rocher, contours et couleurs sont devenus tout à fait indistincts, soit à cause des fumées qui ont noirci le haut des parois, soit à cause du vernis imprudemment appliqué par les aides de Griffiths. Pour la remise en état de ces chefs-d'œuvre, leurs nombreux admirateurs n'ont de recours que dans le constant intérêt que veut bien leur témoigner le gouvernement de H. E. H. le Nizam. Puissent les démarches déjà faites par lui en vue de les remettre entre les mains des meilleurs experts aboutir bientôt ! L'intervention du spécialiste ne donnera pas seulement à ces peintures moribondes un nouveau bail de vie ; leur simple nettoyage, si du moins elles s'y prêtent, nous révélera quantité de détails, peut-être même des scènes entières, aujourd'hui presque insoupçonnées. Laissez-moi finir, comme j'ai commencé, sur l'espoir que des découvertes nouvelles soient encore en réserve pour nous et rendent bientôt nécessaire la revision de ce premier essai.





# LA RELATION DES VOYAGES DU ROI MOU

(AU X<sup>e</sup> SIÈCLE AVANT J.-C.),

PAR

M. LÉOPOLD DE SAUSSURE.

---

## AVANT-PROPOS.

Parmi les documents, peu nombreux, provenant directement de l'antiquité chinoise, le *Mou t'ien tseu tchouan* 穆天子傳 est unique dans son genre. Les livres canoniques, les parties archaïques du *Tcheou chou* et du *Tcheou li*, etc. ont chacun leur valeur propre, mais aucun d'eux n'offre, comme la *Relation (des voyages) du Fils du Ciel Mou*, le récit détaillé des faits et gestes d'un ancien empereur<sup>(1)</sup> chinois et de son entourage. Le *Tso tchouan*, ce précieux recueil anecdotique, a sans doute une valeur bien plus grande, mais il est fort postérieur.

Et cependant ce document, en tant que photographie de la

<sup>(1)</sup> On sait que les souverains de la dynastie *Tcheou* portaient le titre de *wang* (roi) — souvent attribué, d'ailleurs, par le *Chou King* à ceux des précédentes dynasties — sans que cela implique un amoindrissement de la dignité impériale. Le texte emploie exclusivement le terme de *T'ien tseu*, Fils du Ciel.

vie publique et privée d'un *Tcheou* antérieur à la décadence de sa dynastie, n'a guère été pris en considération, soit par la critique occidentale, soit par la chinoise. On n'en a retenu que la visite à *Si-wang-mou* et l'incident des coursiers fameux de l'automédon *Tsao-fou*. Il est naturel que l'imagination populaire se soit emparée de ces deux faits, dont l'un prête au mystère et l'autre au merveilleux; mais il est moins compréhensible que les érudits se soient laissé influencer par cet exclusivisme, au point d'en faire la partie essentielle du document<sup>(1)</sup>. Quand on se reporte au texte, on s'aperçoit que ces deux incidents n'y jouent aucun rôle important. Même l'expédition du roi *Mou* au delà du désert — quoique fort intéressante au point de vue géographique — pourrait être supprimée du récit (dont une faible partie lui est consacrée) sans diminuer sensiblement la grande valeur des renseignements qu'il nous fournit sur le pouvoir impérial, la cour et les mœurs du *x<sup>e</sup>* siècle.

Une légende s'est ainsi formée sur cette précieuse relation : elle consiste à considérer comme légendaire un texte parfaitement objectif, qui porte en lui-même la démonstration de son authenticité.

#### EXAMEN DU TEXTE.

Le *Mou t'ien tseu tchouan* a été découvert, en même temps que les *Annales écrites sur bambou*, en l'an 281 de notre ère, dans un tombeau princier où des voleurs venaient de s'introduire et dont on retira plusieurs charretées d'ouvrages anciens,

(1) On sait que A. Forke y a vu la visite d'un souverain chinois à la reine de Saba. Dans ses *Notes on Chinese Literature*, Wylie estime que ce document est trop fabuleux (?) pour être considéré comme provenant d'une source contemporaine. Et Chavannes écrit : « Quel est, en effet, le noyau de la légende ? C'est *Tsao-fou* et son attelage de chevaux merveilleux » (*M. H.*, II, p. 8). Voir mon précédent article dans le *Journal asiatique* de juillet-septembre 1920.

écrits sur des lamelles de bois. Ces livres étaient en désordre et incomplets, parce que les voleurs, pour s'éclairer dans le caveau, en avaient brûlé une partie et entremêlé le reste. (Cf. *M. H.*, V, p. 446.)

Cet ouvrage, coupé de lacunes, contient le récit de trois voyages dont les trois débuts manquent. On ne connaît donc pas le point de départ de ces expéditions; mais le retour ayant lieu, chaque fois, à *Nan-tcheng*, il est à présumer que l'on se mit en route également de cette ville, résidence de prédilection du roi *Mou*<sup>(1)</sup>.

Ces trois expéditions sont des voyages d'agrément, entremêlés de festivités et de banquets, de parties de chasse et de pêche, d'auditions musicales et d'excursions en dehors du trajet principal. Elles offrent beaucoup d'analogie avec la vie nomade menée pendant une grande partie de l'année par les chahs de Perse<sup>(2)</sup>. Les deux dernières ne sortent pas des régions soumises à l'autorité (directe ou indirecte) du Fils du Ciel; nous voyons même qu'il fait construire, en cours de route, un pavillon d'où il pourra vaquer aux affaires de l'empire (842° et 910° jours) et qu'il s'installe parfois dans un palais provisoire.

Le premier des trois déplacements offre le même caractère et l'expédition met *cinq mois* pour traverser la largeur de la boucle du fleuve Jaune. Mais il présente cette particularité qu'après avoir franchi le *Ho*, le Fils du Ciel se dirige vers des régions, sur lesquelles il est évidemment bien renseigné, mais où ses prédécesseurs n'auraient pas songé à se rendre en

(1) Les *Annales sur bambou* (LEGGE, C. C., III) mentionnent en effet que, dès la première année de son règne, le roi *Mou* fit bâtir le palais de *Tche* 抵宮 à 南鄭 et y mourut, indication confirmée par le *Tso tchouan*. — Cette ville était située dans le bassin supérieur de la rivière *Han*, près de l'actuelle ville de *Pao-tch'eng*, au sud-ouest de *Si-ngan fou*.

(2) Voir notamment le livre du D<sup>r</sup> FEUVRIER, *Trois ans à la cour de Perse*.

personne. Le mobile qui le pousse à s'éloigner ainsi de ses États est sa curiosité de dilettante et sa passion de la chasse. Après avoir traversé le désert, il arrive dans une contrée (qu'on a cru voisine de Karachar) dont le chef le reçoit fort bien. Le nom de ce prince (ou de cette princesse), ayant été transcrit phonétiquement *Si-wang-mou* 西王母, a pris un sens mystérieux (la Mère reine d'Occident) autour duquel sont venues se cristalliser les légendes. Mais, si l'on s'en tient au texte, on constate que l'épisode de la visite à *Si-wang-mou* n'avait pas d'importance spéciale. Le roi s'arrête seulement quelques jours en ce lieu et n'y passe pas au retour. Son but est d'arriver, un peu plus loin, dans le territoire de chasse auquel il donne le nom de *Kouang yuan* (vaste plateau), où il y a une multitude d'oiseaux et foison de gibier. Il y séjourne deux ou trois mois, puis reprend le chemin du retour, avec des chars remplis de dépouilles, peaux et plumes. La durée totale du déplacement a été de 721 jours<sup>(1)</sup>, mais elle n'est aucunement en rapport avec l'itinéraire du voyage proprement dit, à cause des arrêts, des excursions et du long séjour initial en deçà du fleuve.

Le *Mou t'ien tseu tchouan*, tel qu'il a été reconstitué après sa découverte dans le tombeau de *K'i*, se compose de six *Kiuan* ou sections. Les quatre premières sont relatives à une tournée, dans l'ouest de la capitale, se prolongeant par une excursion au delà du désert; la cinquième, à un long déplacement de chasse de plus de 800 jours; la sixième, à un autre déplacement de chasse au cours duquel meurt une jeune favorite du souverain, épousée lors du premier voyage et dont les funérailles forment la partie principale de ce chapitre tel qu'il nous est parvenu.

La relation de ces trois voyages est manifestement extraite

(1) Non comprises les journées du début, dont le récit est perdu. Nous verrons plus loin que de grosses erreurs ont été commises dans la computation des dates.

du journal tenu par un historiographe officiel<sup>(1)</sup>. On y distingue plusieurs genres différents de rédaction<sup>(2)</sup> :

a. Des éphémérides succinctes, très objectives, qui sont la caractéristique de l'ouvrage; elles en constituent la trame et la majeure partie. En voici des échantillons empruntés aux trois voyages :

... Au jour 辛丑 (264\*), on atteint (le territoire de) la tribu *Yi-lu*. Le Fils du Ciel ordonna au chef de cette tribu de fournir des vivres aux hommes des six cohortes, campées au pied du mont *T'ie*. Au jour 壬寅, le Fils du Ciel gravit le mont *T'ie* (et offrit un sacrifice), après quoi il fit présent des vases rituels au chef de la tribu *Yi-lu*, *Wen-Kouei*, qui se prosterna et accepta (le présent). Le Fils du Ciel, ayant terminé les sacrifices, partit et marcha vers l'ouest. Au jour 丙午, il atteignit (le pays de) la tribu *Yin-han*. Il y a là des lieux sauvages délicieux. C'est une contrée où prospère le riz non agglutinant, où les chiens, chevaux, bestiaux et moutons abondent et où les pierres précieuses — — — (se trouvent en quantité). Au jour 丁未 (270\*), le Fils du Ciel tint une grande audience au centre d'un plateau. Puis il accorda un repos aux six cohortes et au convoi. Au jour 己酉, le Fils du Ciel donna une grande réception aux principaux ministres, à tous les princes et officiers royaux et aux officiers des sept détachements<sup>(3)</sup>...

Un peu plus tard, dix jours avant d'arriver chez *Si-wang-mou* :

Pendant trois jours il séjourna au-dessus de *Yuan tch'e* (le lac

(1) La présence des historiographes 史 est spécifiée dans la 6<sup>e</sup> section. Elle est d'ailleurs certaine, puisque le Fils du Ciel emmène sa cour et resté deux ans absent de sa capitale.

(2) Je suis, à peu près littéralement, l'excellente traduction donnée par Eitel dans la *China Review* de 1888. — Les lacunes du texte sont ici indiquées par des tirets : — — — — —. Dans sa première note, Eitel dit que, d'après le style, le texte semble bien provenir du x<sup>e</sup> siècle; mais qu'il se propose de revenir, en une autre occasion, sur la question d'authenticité. Me trouvant dans l'impossibilité de recourir aux bibliothèques, j'ignore s'il a publié cette seconde étude, dont M. E. H. Parker me dit n'avoir pas connaissance.

(3) L'escorte du Fils du Ciel comprend sept détachements de la Garde et six petits corps de troupe.

Sombre), où l'on eut l'audition de la pièce de musique *Kwang-ho* qui s'acheva le troisième jour. Il y a là un lac appelé *Lo-tche* (le lac Délécieux). Le Fils du Ciel y fit planter des bambous et depuis lors cet endroit a été nommé *Tchou-lin* (Forêt de bambous). Au jour 癸丑 (276°), le Fils du Ciel marcha à l'ouest. Au jour 丙辰 il atteignit *K'ou-chan* 苦山 (mont Laiteron), que le peuple du désert occidental appelle *Meou-yuan* (Luxuriant jardin). Le Fils du Ciel s'y arrêta et chassa. C'est là qu'il eut l'occasion de goûter du laiteron.

Dans le second voyage, qui se déroule dans le *Chen-si*, le *Chan-si* et le *Ho-nan*, on lit par exemple :

Au jour 甲辰 (849°), le Fils du Ciel navigua sur la rivière *Ying* et eut l'audition de la pièce de musique *Kwang-ho*. Dans le dernier mois de l'été, au jour 庚戌 (855°), il séjourna dans un palais provisoire. Dans le second mois de l'automne, au jour 丁巳 (862°)<sup>(1)</sup>, le Fils du Ciel alla chasser le cerf en forêt. Il donna un banquet sur le territoire de la tribu *Mang*. Là, (on observa) les poses (singulières) exécutées par deux bandes de huit aigrettes<sup>(2)</sup>. Il revint alors en arrière et passa une nuit à *Tsio-leang*. Dans le dernier mois de l'automne, au jour 辛巳, le Fils du Ciel passa les troupes en revue à — — — *lai* où les gardiens (mentionnés précédemment) veillèrent sur lui l'un après l'autre. Dans le premier mois d'hiver arrivèrent des vols d'oiseaux de passage, que les princes royaux et les hauts officiers — — — (allèrent) tirer (à l'arc). Dans le second mois de l'hiver, au jour 丁寅, le Fils du Ciel alla chasser les animaux sauvages. Il séjourna à *Chan-kouan*. On tua des cervidés à queue, d'autres sans cornes, des sangliers et des cerfs, au nombre de 420. Deux tigres furent aussi tués et neuf loups. Le Fils du Ciel offrit ces animaux en sacrifice aux anciens rois, puis ordonna de rôtir la viande... Au jour 戊戌, le Fils du Ciel marcha au nord et entra (dans la ville de) *Ping*, où il fit avec le duc de *Tsing* une partie d'échecs qui dura trois jours...<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> C'est ici un exemple des fautes incroyables commises (probablement lors du collationnement du texte après sa découverte) dans la numérotation des jours. On a omis un cycle entier et compté sept jours (entre le 3<sup>e</sup> mois de l'été et le 2<sup>e</sup> mois de l'automne!) au lieu de 67 (voir plus bas).

<sup>(2)</sup> Cp. *M. H.*, III, p. 289, où deux bandes de huit grues se mettent à danser. — C'est probablement ce présage néfaste qui fait revenir le roi sur ses pas.

<sup>(3)</sup> C'est là (même si l'on attribue, avec Chavannes, ce texte au VII<sup>e</sup> siècle) la plus ancienne mention du jeu d'échecs.

Dans le troisième voyage, les parties de chasse sont interrompues par la maladie, la mort et les obsèques de l'épouse de second rang *Cheng-ki*.

Au jour 辛未, le Fils du Ciel chassa la grosse bête à *Tsie*. Il arriva qu'une harde de cerfs (passa si près que) l'un d'eux buta contre le char, bondit et s'échappa... Le Fils du Ciel donna à ces hauteurs le nom de *Wou-lou*...

Au jour 戊寅, le Fils du Ciel marcha vers l'est et chassa dans les marais, où il fut pris d'un accès de fièvre. Il campa alors au milieu du marais. Mais (la dame) *Cheng-ki* tomba (sérieusement) malade. Le Fils du Ciel sympathisa avec elle... Le Fils du Ciel retourna vers l'ouest jusqu'au belvédère de *Tch'oung pi* [qu'il venait de faire construire]. Là, on annonça que la maladie de *Cheng-ki* — — — — (avait eu une issue mortelle). Le Fils du Ciel la pleura.

b. Des récits plus détaillés lorsque se présente une occasion exceptionnelle. Par exemple, dans le troisième voyage, les funérailles de l'épouse *Cheng-ki*; et, dans le premier voyage, à l'aller, les rites accomplis au passage du fleuve, dont il importe de se concilier la divinité<sup>(1)</sup>.

Au jour 戊寅 (122\*), le Fils du Ciel fit route à l'ouest, pressant la marche jusqu'à *Yang-yu* 陽紆<sup>(2)</sup> où était autrefois la résidence de *Wou-yi*, le comte du Fleuve, l'ancêtre de la famille *Ho-tsong*. Un membre de cette famille, un certain *Po-yao*, vint à la rencontre du Fils du Ciel au mont *Yen-jen* et lui présenta en offrande une pièce de soie et des pierres précieuses, ayant auparavant — — — —. Le Fils du Ciel chargea *Tsai-fou*<sup>(3)</sup> de recevoir (ces présents...). Le Fils du Ciel fit alors choix d'un

(1) Ce génie du Fleuve, *Ho tsong* (Mayers, n° 172) ou *Ho p'o* 汀伯 le comte du Fleuve (*M. H.*, III, p. 253), est un des anciens feudataires de la région (de même que les dieux du sol et des moissons, *Keou long* et *Heou tsi* sont d'anciens dignitaires). Un de ses descendants vient à la rencontre du Fils du Ciel, puis l'accompagne dans son voyage.

(2) C'est dans cette même localité que, quatre ans auparavant, le roi *Mou* avait appris les troubles de *Siu*.

(3) *Meou fou*, duc de *Tsai*, mentionné dans les *Annales sur bambou*, dans le *Che ki* (*M. H.*, I, p. 251) et dans le *Tso tchouan*. Il est mentionné dans la V<sup>e</sup> section sous son titre de 祭公.



jour faste. Au jour 戊午 (162<sup>e</sup>), il revêtit le costume de cérémonie <sup>(1)</sup>.

Il ceignit la couronne, mit la robe de sacrifice, la tablette ronde dans la ceinture, les pendentifs de ceinture tombant de chaque côté, et prit à deux mains la tablette de jade. Il se tint *face au Sud* <sup>(2)</sup> au pied (de l'autel?) *han*, tandis que les officiers amenaient les victimes unicolores, au nombre de cinq — — — tenues prêtées. Le Fils du Ciel présenta alors à *Ho-tsong* (le génie du Fleuve) la tablette de jade. *Po-yao* (son descendant) reçut la tablette de jade, puis se tournant vers l'ouest, la jeta dans le *Ho* et fit deux prosternations, touchant le sol de la tête. . .

Au troisième voyage, la longue description des funérailles de *Cheng-ki* s'étend sur 46 jours; car, en plus des cérémonies rituelles, minutieusement décrites, la cour escorte le cercueil jusqu'au lieu de sépulture, fort éloigné, choisi par le roi :

Lorsque le corbillard sortit du portail, le directeur du deuil prit sa place (en tête du cortège). Les chefs des branches aînées et cadettes de la famille *Techeou*, avec leurs fils et petits-fils, se mirent en marche derrière lui. Après eux venaient les divers princes avec leur suite et les officiers royaux. Puis venaient les officiers de la maison royale et ceux de la Garde. Après eux, les membres du clan (royal) *Ki*. Ensuite, les divers dignitaires. Puis la foule des fonctionnaires et des sous-ordres. Enfin, une bande de pleureurs, avec trente groupes de trépigneurs <sup>(3)</sup>, chaque groupe étant formé de cent personnes.

La dame directrice du deuil prit alors sa place <sup>(4)</sup> (en tête du cortège féminin). Derrière elle se mirent en marche les épouses favorisées (du

<sup>(1)</sup> Le roi *Mou* choisit le même jour *Wou-tchi* que son aïcêtre le roi *Wou* avait désigné pour franchir le *Ho* quand il alla renverser la dynastie *Yin*. 戊 correspond au Centre et au trône, 午 au Sud et au cheval; heureux présage pour une expédition militaire impériale.

<sup>(2)</sup> Quoique la divinité (ou génie) du Fleuve soit un personnage d'importance, le Fils du Ciel, chef de l'univers terrestre, ne lui sacrifie pas comme à un supérieur. Il reste tourné au Sud, position hiératique qui l'assimile à l'étoile polaire.

<sup>(3)</sup> Voyez Steele (*The I-li*), I, p. 286 : « The feet were stamped on the ground in quick succession as a sign of grief. Among primitive peoples the practice of leaping at funerals still obtains. »

<sup>(4)</sup> C'était *Chou tao*, fille du roi *Mou*.

Fils du Ciel) avec les dames de leur suite. Puis les princesses royales du clan Ki, avec leurs dames. Après elles venaient les servantes du palais. Puis les épouses des principaux officiers du palais. Une bande de pleureuses formait le cinquième groupe (du cortège féminin), suivie par les trépigneuses.

c. Quelques rares passages, où interviennent des récits merveilleux ou fantaisistes, sont visiblement interpolés. Alors que tout l'ouvrage est parfaitement topique, précis et objectif, un seul passage est d'ordre surnaturel; c'est celui qui fait suite à la cérémonie, ci-dessus décrite, du sacrifice propitiatoire au Comte du Fleuve, et où l'on voit *Ho-tsong* surgir des eaux, en personne, s'adresser familièrement au Fils du Ciel, l'appelant par son nom personnel (*Man*), lui faisant des prédictions et l'emmenant avec lui, en esprit, sur les hauteurs de *K'ouen-louen*. En dehors de ce passage — dont l'interpolation est d'autant plus évidente que c'est le seul où figure le nom posthume (*Mou*) du roi — on ne trouve rien qui sorte de la réalité<sup>(1)</sup>.

d. Des notes anciennes, incorporées au texte original, reconnaissables au mot 曰 (« Il est dit : ») par lequel elles débutent. Plusieurs de ces notes semblent être fort anciennes

<sup>(1)</sup> Au 1003<sup>e</sup> jour, on voit l'incident merveilleux d'un tambour qui s'était transformé en un serpent jaune et dont le Fils du Ciel entend de nouveau le son sous terre. Mais il ne semble pas qu'un tel récit, conforme aux superstitions de l'époque, soit nécessairement interpolé, car il n'a rien de tendancieux et fait vraisemblablement partie du journal de l'historiographe. Comme conséquence de ce prodige, le roi *Mou* fait planter en cet endroit quelques *Euphorbiacea*, parce que cet arbre, quand il est transformé en tambours, possède un pouvoir merveilleux.

Par ailleurs, dans le premier voyage, deux exagérations : au 576<sup>e</sup> jour et au 637<sup>e</sup> jour, on prépare l'attelage du roi pour franchir rapidement les étapes suivantes; et il est dit, en ces deux occasions, que les chevaux furent tenus au galop pendant mille li. Cette expression hyperbolique (probablement interpolée) fait contraste avec le reste du récit.

Les toasts rythmés échangés au banquet offert par *Si-wang-mou* semblent aussi avoir été interpolés.

et dater de l'époque où l'on pouvait encore puiser à la source des renseignements. Exemples :

(231<sup>e</sup> jour) *Note*. Le Fils du Ciel passa cinq jours à visiter le sommet du mont *Tchoung*; il y fit graver (sur le roc le récit de) son passage, dans un endroit au dessus de *Yuan p'ou*, pour perpétuer sa mémoire dans les générations futures.

(617<sup>e</sup> jour) *Note*. Le Fils du Ciel s'arrêta cinq jours au bord du lac de *Ts'ao* afin d'attendre les troupes des six cohortes<sup>(1)</sup>.

De retour au *Tcheou ancestral* (644<sup>e</sup> jour), le Fils du Ciel fait établir le calcul des distances parcourues. Mais le texte ne donne pas ces distances, lesquelles sont indiquées seulement par une note d'origine suspecte.

Une autre note (231<sup>e</sup> jour) parle d'un animal fantastique qui dévore même les tigres. C'est la seule de ce genre.

#### LE CALENDRIER DE LA RELATION.

Par suite de l'importance, en quelque sorte métaphysique, attribuée en Chine à la révolution des saisons et au calendrier, c'est une coutume rituelle d'indiquer les dates, même quand elles ne sont pas nécessaires<sup>(2)</sup>. Le *Mou t'ien tseu tchouan*, docu-

<sup>(1)</sup> De même le texte principal dit (au 330<sup>e</sup> jour) que les troupes des six cohortes étaient toutes arrivées à *Kouang-yuan* (terme du voyage). Il est, en effet, vraisemblable que les troupes à pied ne pouvaient pas toujours suivre et que le monarque, avec ses chars et sa garde, prenait les devants. Cela est d'ailleurs spécifié dans un passage où il est dit que le Fils du Ciel s'arrêta cinq jours pour attendre les troupes.

<sup>(2)</sup> Ce trait caractéristique est mis en évidence quand on compare les documents chinois à ceux d'autres peuples de l'antiquité. Dans la *Retraite des Dix mille*, par exemple, où il serait fort important, au point de vue stratégique, de savoir en quelles saisons se développe le récit, on ne trouve aucune indication calendaire. La mention d'une chute de neige dans les montagnes d'Arménie est le seul indice permettant au lecteur de présumer vaguement la saison dont il s'agit. Et cependant cette œuvre littéraire, contemporaine de Périclès, appartient à l'apogée de la civilisation hellénique.

ment visiblement extrait d'un journal rédigé par un historio-  
graphe officiel, ne pouvait donc manquer de noter les  
époques.

Il indique régulièrement l'appellation cyclique des jours et, de  
temps à autre, le mois civil. En outre, au deuxième voyage, il  
note une date tropique, le *tsie-k'i Ta-chou* 大暑, ce qui fournit la  
date cyclique du solstice présumé<sup>(1)</sup>. Si le document nous était  
parvenu intact, il indiquerait sans doute l'année du règne;  
mais, comme le début des trois voyages fait défaut, nous  
sommes privés de ce renseignement.

*Premier voyage.* — L'étude de cet important fragment de  
l'antiquité a été faite d'une manière si peu approfondie qu'on n'a  
pas pensé à comparer entre elles les indications de jours et de  
mois. De telle sorte que la numérotation traditionnelle des  
journées des trois voyages court ingénûment d'un bout à  
l'autre du récit, comme s'il était entendu qu'une date cyclique  
fait toujours suite à la date précédente sans que jamais un ou  
plusieurs cycles entiers se soient écoulés entre deux, ce qui est  
cependant facile à contrôler par l'indication des mois.

Constatons d'abord une première lacune du récit (par suite  
de la destruction des feuillets), au début du premier voyage. Il

<sup>(1)</sup> Chacun des 24 *tsie-k'i* (ou *che tsie*) dure un demi-mois solaire (15<sup>d</sup>, 23),  
mais le nom de chacune de ces divisions s'applique particulièrement à leur  
premier jour, comme le montre le fait que les *tsie-k'i* 冬至 (solstice d'hiver),  
春分 (équinoxe du printemps), etc., débutent au jour du solstice d'hiver, au  
jour de l'équinoxe du printemps, etc. Si le texte n'avait eu l'occasion de ne  
mentionner qu'une seule journée de cette période, on pourrait admettre que  
le terme *Grande chaleur* s'applique ici à l'ensemble de la quinzaine; mais  
comme il cite des journées voisines (906°, 907°, 910°), il est probable que  
l'expression *Ta-chou* indique la date précise, celle du premier jour.

Eitel traduit : « It was then the season of great heat (23rd July). » Cette  
date est, en effet, celle qui est actuellement stabilisée, à un jour près, par le  
calendrier grégorien; mais, dans le calendrier julien, seul usité pour les com-  
putations rétrospectives, elle se déplace continuellement.

faut donc ajouter un nombre indéterminé de jours ( $x$ ) à toutes les dates cycliques de cette partie de l'ouvrage.

Notons ensuite que, d'après le texte, le 261<sup>e</sup> jour de la numérotation fait partie du 1<sup>er</sup> mois d'automne et le 626<sup>e</sup> du 1<sup>er</sup> mois d'hiver de l'année suivante, ce qui est impossible si un cycle supplémentaire ne s'est pas écoulé entre eux. Ces 60 jours manquants pourraient tomber, soit sur le séjour chez *Si-wang-mou* et sur la partie consécutive du voyage <sup>(1)</sup>, soit sur le séjour à *Kouang yuan*. Cette dernière solution serait conforme à l'annotation ancienne disant que ce séjour dura 3 mois (alors qu'il aurait duré seulement 52 jours d'après la numérotation). C'est celle que j'ai adoptée, sans exclure toutefois que l'autre soit également admissible.

Le premier voyage a donc duré  $x + 721$  jours au lieu de 661.

*Deuxième voyage.* — Le lettré qui a établi la numérotation admise <sup>(2)</sup> avait l'esprit simplificateur. Il fait imperturbablement le décompte des jours en passant d'un cycle au suivant, non seulement au cours d'un même voyage; mais aussi en passant d'un voyage à l'autre, sans même se laisser arrêter par le fait que le début du voyage manque et que, par ailleurs, le Fils du Ciel a pu séjourner à la capitale plusieurs mois, ou plusieurs années, avant de recommencer une seconde expédition. Le premier voyage ayant pris fin au jour 丁酉 (numéroté 661), il en déduit que la première date mentionnée au cours du

(1) On remarquera, en effet, que le séjour relaté chez *Si-wang-mou* comporte seulement trois journées et qu'on ne mentionne ni le départ, ni le long voyage aboutissant à *Kouang yuan*. C'est ce qui explique pourquoi le terme de *K'ouen-louen*, indiqué par les *Annales sur bambou*, ne figure pas dans le récit.

(2) Je n'ai pas eu l'occasion de prendre connaissance des travaux de Pau-thier, Forke, Giles et Terrien de la Couperie. Mais comme Chavannes, qui leur est postérieur, accepte cette numérotation (*M.H.*, V, p. 481), je suppose être le premier à la rectifier.

second voyage, 丁丑, doit porter le numéro 701. Après être resté deux ans absent, l'empereur serait reparti au bout de quelques jours pour une nouvelle absence de deux ans. Cela n'est pas vraisemblable; mais — probablement par suite d'une coïncidence fortuite — cela n'est pas incompatible avec les dates tropiques; car entre la dernière indication du premier voyage (n° 656 au 2° mois d'hiver) et la première du deuxième voyage (n° 829 au 2° mois d'été) il y a 173 jours, intervalle qui satisfait aux conditions du texte.

Il n'en va pas de même pour les indications subséquentes. Entre un jour (855°) du 3° mois de l'été et un jour (862°) du 2° mois de l'hiver, on ne trouve que 7 jours d'intervalle (alors que le minimum est 30 jours). Entre un jour (862°) du 2° mois de l'automne et un jour (906°) du 2° mois de l'hiver, on ne trouve qu'un intervalle de 44 jours (alors que le minimum est 60 et le maximum 120). Il y a donc eu un cycle supplémentaire écoulé dans le premier cas et un autre cycle dans le second cas, ce qui fait déjà 120 jours à ajouter au voyage<sup>(1)</sup>.

Mais voici qui est plus fort. Au 907° jour, 戊戌, le Fils du Ciel étant à la chasse, une chute de neige couvre la brousse, ce qui est conforme à la saison indiquée, 2° mois de l'hiver des *Tcheou*, c'est-à-dire octobre-novembre. Puis, dans le même alinéa de la traduction, il est dit qu'au jour 辛丑 (910°), le Fils du Ciel s'installa dans le belvédère qu'il avait fait construire et où il pouvait vaquer aux affaires de l'empire. —

<sup>(1)</sup> Dans la *New China Review* de décembre 1920, on trouvera une étude plus complète du calendrier de la Relation. Si l'ensemble du récit portait sur des années consécutives, comme le suppose la numérotation chinoise des jours, on pourrait déterminer avec certitude à quelles dates du x<sup>e</sup> siècle se rapporte le document, car le roulement cyclique des jours ne se reproduit qu'à longue échéance de la même manière parmi les saisons et les mois. Mais l'analyse calendaire démontre que les deux moitiés du prétendu voyage ne peuvent appartenir à deux années consécutives. Comme, d'autre part, le prétendu premier voyage est postérieur de plusieurs années au second, il en résulte une

« Ce (jour-là) fut (le *Che-tsie* 時節) *Ta chou* (Grande chaleur) 大暑也. » Cette indication est très intéressante : elle permet de fixer le signe cyclique du jour du solstice d'hiver. Mais les critiques chinois ou occidentaux ne se sont pas attardés à de telles considérations. Comme, dans l'ordre continu, 辛丑 a lieu trois jours après 戊戌, ils ont admis que la « Grande chaleur » (910°) avait eu lieu trois jours après la neige d'automne (907°). Ils ont ainsi sauté 9 mois. D'après la numérotation traditionnelle, ce second voyage aurait duré (1118 — 701 =) 417 jours; tandis que, d'après les indications calendériques, il faut compter :

	JOURS.
Un nombre indéterminé de jours pour la lacune du début.....	y
Du n° 701 au n° 829 (2° mois d'été).....	128
Jusqu'au 2° mois d'été de l'année suivante.....	354
Jusqu'au 3° mois d'hiver.....	207
Jusqu'à la fin du voyage (n° 1076-n° 1003).....	73
Fraction complémentaire <sup>(1)</sup> .....	28
<hr/>	
Au total.....	y + 790

*Le troisième voyage.* — Le texte de la troisième tournée ne contient qu'une seule indication : « 辛亥 (n° 1180) 1<sup>er</sup> mois d'hiver », ce qui est insuffisant pour contrôler le roulement des cycles. D'après la numérotation, ce voyage comprendrait

discontinuité qui ne permet pas d'utiliser les indications calendériques pour déterminer la date.

Cette constatation confirme que la Relation ne vise pas à raconter particulièrement un voyage, mais qu'elle se compose de plusieurs fragments des annales du roi *Mou*, retraçant la vie semi-nomade de ce souverain.

<sup>(1)</sup> Le premier jour connu du voyage étant 丁丑 et le dernier jour étant 丁亥, le nombre de jours compris entre ces deux termes doit former un nombre entier de cycles + 10 jours. Le nombre complémentaire (28 jours) comprend les fractions (positives ou négatives) de mois et probablement un mois intercalaire.

163 jours, auxquels il faut ajouter le nombre indéterminé des journées du début. Or ce nombre doit être considérable, car lorsque s'ouvre le récit, l'expédition se trouve déjà près du *Ho*, dans des parages où la première expédition n'était parvenue qu'au bout de cinq mois à l'aller.

Nous avons, en résumé, pour la durée des trois voyages :

## NOMBRE DE JOURS.

Le premier . . . . .  $x + 721$  (au lieu de 661);

Le deuxième . . . . .  $y + 790$  (au lieu de 417);

Le troisième . . . . .  $z + 163$ .

## L'ORDRE CHRONOLOGIQUE DES VOYAGES.

La constatation de ces erreurs calendériques, et surtout la niaiserie du lettré qui a juxtaposé toutes les indications cycliques en suite continue, même d'un voyage à l'autre, pose un nouveau problème. Puisque le début du texte de chaque voyage a été détruit, ce qui a fait disparaître les indications initiales, est-on bien sûr que le prétendu deuxième voyage n'est pas antérieur au premier <sup>(1)</sup>? D'autre part, puisque ces expéditions ne sont pas des voyages proprement dits, mais des tournées de chasse et d'agrément, indéfiniment prolongées par le roi *Mou* qui se plaisait à cette vie nomade, il a dû y avoir bien d'autres déplacements analogues sous son règne. Les volumes déposés dans le tombeau de *Ki* ne représentaient donc que certaines parties (probablement seules subsistantes vers la fin des *Tcheou*) des récits extraits des annales du roi *Mou*. Bref, nous sommes fondés à suspecter l'ordre dans lequel on nous présente ces trois voyages; il est possible qu'on ait placé la V<sup>e</sup> section actuelle à la suite de la IV<sup>e</sup> simplement parce que l'ordre des mois (comme

(1) Le troisième voyage, où meurt *Cheng-ki*, est nécessairement postérieur au premier, où elle figure.



nous l'avons vu) est susceptible de se continuer de l'une à l'autre si l'on suppose (chose invraisemblable) que le roi *Mou*, à peine rentré d'une absence de deux ans, soit reparti immédiatement pour une nouvelle tournée de deux ans<sup>(1)</sup>.

Pour nous faire une opinion à ce sujet, comparons le *Mou t'ien tseu tchouan* avec les autres documents que nous possédons sur le roi *Mou*. Des annales principales des *Tcheou*, nous l'avons vu, il ne reste rien et *Sseu-ma Ts'ien* y supplée au moyen de discours, tirés du *Kouo yu*, où l'on tourne en dérision une expédition du roi *Mou* contre les *K'iuang Jong*, faite contre l'avis de *Meou-fou* duc de *Tchai* 祭, et d'où l'on rapporta quatre loups blancs et quatre cerfs blancs<sup>(2)</sup>. Quant aux Annales de *Ts'in* et de *Tchao*, elles disent :

*Tsao-fou*, parce qu'il excellait à conduire les chevaux, fut en faveur

(1) Les fiches ayant été trouvées en désordre dans le tombeau, leur disposition primitive a été reconstituée par hypothèse. L'inventaire dressé lors de la découverte (cf. *M. H.*, V, p. 456) mentionne : « 14° Le 穆天子傳, en cinq liasses, parle du voyage que fit le Fils du Ciel *Mou* chez les barbares des Quatre-mers, et de sa visite à *Si-wang-mou*. — 15° Le 圖書. — 16° 19 liasses d'écrits divers traitant de... et de la mort de 盛姬 épouse secondaire du roi *Mou*. » On voit ici déjà la tendance : 1° à faire de la visite à *Si-wang-mou* le but du premier voyage, qui est en réalité une expédition sportive; 2° à ne pas distinguer le deuxième voyage du premier; 3° à considérer la dernière partie comme spécialement consacrée à *Cheng-ki*, alors que le deuxième et le troisième voyages sont des tournées du même genre, où le Fils du Ciel reste à peu près dans la limite des fiefs et continue à diriger les affaires de l'Empire.

Les *Annales écrites sur bambou* notent que *Si-wang-mou* rendit au roi *Mou* sa visite dans le courant de la même année et fut reçu par lui à *Nan-tcheng*. *Charavannes* voit là une incompatibilité avec le texte de la *Relation*, d'après lequel le roi *Mou*, reparti pour une deuxième tournée, avait déjà quitté la capitale. Mais cette remarque se fonde uniquement sur la numérotation arbitraire des jours. Le voyage au *K'ouen-louen* étant bien postérieur à la prétendue deuxième tournée, le texte de la *Relation* ne peut indiquer ce qui s'est passé à la capitale après le retour du roi. Il n'y a pas là d'incompatibilité, mais, au contraire, une confirmation de l'interversion des voyages.

(2) *M. H.*, I, p. 251. — Le butin rapporté est conforme au caractère cynégétique des expéditions du roi *Mou*, où il est souvent question de cerfs blancs.

auprès du roi *Mou*; ... Le roi *Mou* alla dans l'ouest inspecter les tiefs; il vit *Si-wang-mou*, se plut en sa compagnie et oublia de revenir. Alors le roi *Yen*, 偃, de *Siu*, 徐, se révolta. Le roi *Mou*, grâce à ses chevaux qui franchissaient 1000 *li* en un jour, attaqua le roi *Yen* de *Siu* et lui fit subir une grande défaite. Puis il donna la ville de *Tchao* en présent à *Tsao-fou*.

La déformation des faits dans ce raccourci légendaire est manifeste. *Si-wang-mou* n'est plus seulement le but du voyage, mais la cause qui empêche le roi *Mou* de revenir. Puis, ce dernier est rappelé par une révolte dont on ne voit pas trace dans la Relation. Enfin les chevaux de *Tsao-fou* font 1000 *li* par jour, alors que la Relation, dans une des rares exagérations qu'on y trouve, dit seulement que les chevaux du roi avaient été tenus en haleine (au galop) sur une distance de 1000 *li*.

Voyons maintenant ce que le *Tchou chou li* nien dit du règne du roi *Mou* (Legge, C. C., III) :

Dans la 1<sup>re</sup> année, ... il bâtit le palais de *Tche* à *Nan-tcheng*...

Dans la 8<sup>e</sup> année, [le chef des] *T'ang* septentrionaux vint rendre hommage et offrit une fringante jument qui donna le jour au (fameux) *Louk-ni*...

Dans la 11<sup>e</sup> année, il donna une charge à *Meou fou* duc de *Tch'ai*<sup>(1)</sup>.

En la 12<sup>e</sup> année, *Pan* duc de *Mao*, *Li* duc de *Kong* et *Kou* duc de *Fong*, sous la direction du roi, conduisirent leurs forces contre les hordes des *K'iu-an-Jong*. Au 10<sup>e</sup> mois, le roi, étant en tournée d'inspection dans le nord, (eut encore à) punir ces hordes.

En la 13<sup>e</sup> année, le duc de *Tch'ai*, sous la direction du roi, conduisit des forces dans une expédition à l'ouest, où ils campèrent à *Yang-yu* 陽紆. En automne, au 7<sup>e</sup> mois, les hordes de l'ouest vinrent faire leur soumission. Les hordes de *Siu* envahirent *Lo* 洛. En hiver, dans son char conduit par *Tsao-fou*, le roi rentra au *Tcheou* ancestral.

En la 14<sup>e</sup> année, le roi conduisit le vicomte de *Tch'ou* contre les

<sup>(1)</sup> Dans cette acception toponymique, 祭 se prononcerait *Tch'ai* et non *Tsai* (M. H., I, p. 251).

hordes de *Siu* <sup>(1)</sup> et les soumit. En été, au 4<sup>e</sup> mois, le roi chassa à *Kiun-kiu*. Au 5<sup>e</sup> mois il fit construire le palais de *Fan*. En automne, au 9<sup>e</sup> mois, les gens de *Ti* 翟 envahirent *Pi* 畢. En hiver, il y eut une grande battue 蒐 dans le marais de *P'ing* 萍. Il construisit *Fou-lao* (l'étable du tigre).

En la 15<sup>e</sup> année... En hiver, il explora le lac (ou marais) Salé <sup>(2)</sup>.

En la 16<sup>e</sup> année... Le roi donna une charge à *Ts'ao-fou* et lui donna le fief de *Tchao*.

En la 17<sup>e</sup> année, le roi fit une expédition aux hauteurs de *K'ouen-louen*. 王西征至昆侖邱. Il vit *Si-wang-mou*. Cette (même) année *Si-wang-mou* vint à la cour et fut logé au palais de *Tch'ao*.

En la 35<sup>e</sup> année, les gens de *King* (la Jungle) entrèrent dans (le pays de) *Siu*. *Ts'ien* comte de *Mao*, à la tête de ses forces, les battit à *Tsi*.

En la 37<sup>e</sup> année, le roi leva une grande armée, composée de neuf corps, et marcha à l'est jusqu'à *Kieou-kiang* 九江, où il passa l'eau sur un pont fait de « tortues juxtaposées » <sup>(3)</sup>; puis il repoussa (les gens de) *Yue* jusqu'à *Yu* 紆. Les gens de la Jungle vinrent apporter le tribut.

En la 45<sup>e</sup> année, le marquis *Pi*, de *Lou*, mourut.

En la 51<sup>e</sup> année, il fit le code pénal de *Lu* et donna une charge au marquis de *P'ou* à *Fong*.

En la 55<sup>e</sup> année de son règne, le roi mourut dans son palais de *Tché*.

D'après cet historique — où nous trouverons, plus loin, encore d'autres points de comparaison — il est manifeste que, dans la reconstitution arbitraire des débris de la Relation, l'ordre des voyages a été interverti, puisqu'on y reconnaît des incidents caractéristiques, comme la capture du tigre et la visite à l'an-

(1) Le terme *hordes* 戎 montre que le pays de *Siu* était alors barbare et n'était pas encore un fief. A l'époque *Tch'ouen ts'ieou*, c'était une vicomté, dont le seigneur s'arrogea plus tard, paraît-il, le titre de roi.

(2) On trouve ici la note (ancienne) suivante : « Une version dit ici : « Le roi alla à *Ngan-yi* 安邑 et vit le lac Salé. » C'est inexact. »

(3) On retrouve cette même particularité de style dans la V<sup>e</sup> section du *Mou t'ien tseu tchouan*, où il est question de (bateaux en forme de) dragons et de tortues.

cienne capitale des *Hia*, trois ans avant le voyage au *K'ouen-louen* :

### 竹書紀年

Il fonda *Fou-lao* 作虎牢.

[Note de Legge :] «That is «Tigers Hold» in district of *Keshwuy*, dep. *K'ae-fung*. *Muh* kept tigers here.»

En hiver, il y eut une grande battue dans le marais de *P'ing*.

[Note de Legge :] «Probably in district of *Hia-yih*, department *Kwei-tih*. It was near the capital of the early kings of *Hea*.»

### 穆天子傳

... Il y avait un tigre dans les joncs. Comme le Fils du Ciel arrivait à cet endroit, un des officiers de la Garde, nommé *Kao Pan-jong* <sup>(1)</sup>, lui demanda la permission de prendre le tigre vivant, garantissant de l'amener intact; sur quoi il captura le tigre et le présenta (au roi). Le Fils du Ciel donna l'ordre de mettre le tigre dans une cage et de l'évacuer vers les postes de l'est. Ce lieu fut alors appelé *Fou-lao* (L'étable du tigre)...

... Dans le dernier mois de l'hiver, ... au jour 丙辰 (1025\*), le Fils du Ciel fit une excursion vers le sud, dans le but de visiter l'ancienne résidence de la dynastie *Hia*. Puis il consulta les sorts au sujet d'une battue projetée dans le marais de *P'ing*...

Cette comparaison montre que le prétendu deuxième voyage est simplement une des nombreuses tournées du roi *Mou*, qui eut lieu trois ans avant le voyage au *K'ouen-louen*, lequel se place à la 17<sup>e</sup> année du règne. Nous voyons aussi que, en sus des campagnes contre les *K'uan-Jong*, ce monarque avait été déjà jusqu'au marais (ou lac) Salé, probablement situé en Tartarie.

En outre de ces expéditions au nord-est <sup>(2)</sup> et à l'ouest, les

(1) C'est ce même officier qui, dans la traversée du désert, coupa la gorge à son cheval de gauche pour faire boire le sang au roi, qui était altéré.

(2) Remarquons en passant que la tournée de chasse où fut pris le tigre

*Annales* indiquent une campagne du roi *Mou* au sud-est, dans le *Ngan Houei* actuel; cela encore est en rapport avec notre sujet puisque, comme nous l'avons vu, cette expédition contre le «roi»(?) *Yen* de *Siu* est celle où, d'après la légende, *Tsao-fou* aurait conduit le roi *Mou* à raison de mille *li* par jour<sup>(1)</sup>. Le *Tchou chou ki nien* retrace cet événement d'une manière très objective: c'est au cours d'une tournée dans l'ouest (quatre ans avant la visite à *Si-wang-mou*) que le roi *Mou* apprend les troubles du pays de *Siu*; il rentre à la capitale (conduit par *Tsao-fou*) pour prendre ses dispositions. Il charge de la répression (comme on le voit en d'autres circonstances de son règne) le feudataire le mieux en situation d'agir, qui est ici le vicomte de *Tch'ou*; fait très intéressant, car c'est la seule circonstance où un seigneur de *Tch'ou* soit mentionné (et avec son titre) antérieurement à la décadence des *Tcheou*<sup>(2)</sup>. Mais l'affaire n'en reste pas là: les troubles se reproduisent dans cette même région, ce qui montre qu'il ne s'agit pas d'une simple inter-

vivant se déroule dans le futur territoire du marquisat de *Tsin*, grand rival et ennemi de *Ts'in*. On ne voit pas bien (dans l'hypothèse de Chavannes) comment le duc *Mou* de *Ts'in* aurait pu se promener pendant des mois sur ces terres d'au delà du Fleuve.

<sup>(1)</sup> A ce propos, Chavannes ajoute en note (*M. H.*, II, p. 9): «*Ts'iao Tcheou* dans son Examen des anciens historiens, fait remarquer que le roi *Yen* de *Siu* était contemporain du roi *Wen* de *Tch'ou* (postérieur de trois siècles au roi *Mou*). Le caractère fabuleux de cette tradition est donc manifeste.» Cela est manifeste dans ce passage à forme légendaire, mais non pas dans le texte du *Tchou chou ki nien* (auquel ni *Ts'iao tcheou*, ni Chavannes ne font allusion), qui mentionne seulement le pays de *Siu* et non pas son «roi» (?) *Yen*. Il est regrettable, d'autre part, qu'on ne dise pas sur quel document se fonde la contemporanéité du roi *Wen* de *Tch'ou* et du roi *Yen* de *Siu*, ce dernier n'étant mentionné ni dans le *Tso tchouan*, ni dans le *Che ki* (en dehors du passage ci-dessus) et n'étant connu que par des légendes où il apparaît comme un personnage ridicule, myope et désossé.

<sup>(2)</sup> Dans son *Histoire du Pays de Tch'ou* (Variétés sinologiques), le P. Tscheppe a omis ce renseignement unique sur les premiers temps de cette principauté. La méconnaissance des *Annales sur bambou* est d'ailleurs un cas fréquent.

polution. En la 35<sup>e</sup> année, les gens de *King* envahissent le pays de *Siu*; puis, deux ans après, le roi *Mou* intervient avec sa propre armée et pénètre dans le *Yue*. Les gens de *King* lui apportent le tribut <sup>(1)</sup>.

On voit en résumé que le *Tchou chou ki nien* et le *Mou t'ien tseu tchouan* se vérifient mutuellement. De leur comparaison résulte d'abord que la V<sup>e</sup> section de ce dernier écrit relate des faits antérieurs aux sections précédentes; et d'une manière générale que le roi *Mou* est un homme d'une nature originale, dont on peut retracer à peu près le caractère.

#### LA GÉOGRAPHIE DE LA RELATION.

Si l'historiographe de l'expédition au *K'ouen-louen* avait mis autant de soin à enregistrer les circonstances qu'il en montre

(1) C'est ici la plus ancienne mention de *Tch'ou* et de *Yue*. La principauté de *Tch'ou* (la Brousse) qui, à l'origine, se limitait à la vicomté de *King-man* (près de *Yi tchang*), engloba plus tard toute l'ancienne province (de *Yu*) dite *King* 荆 (la Jungle). Mais, au x<sup>e</sup> siècle av. J.-C., *King* et *Tch'ou* ne sont pas encore nécessairement équivalents. Quant au terme de *Yue* 越, il ne désigne pas spécialement le territoire du futur royaume de *Yue* mais probablement un des «Cent *Yue*», c'est-à-dire une des régions occupées par cette race annamite (ou semi-annamite) qui paraît déjà dans le 五帝德 sous le nom de *Kiao-tcho* et s'étendait le long des côtes jusqu'à l'embouchure du *Yang-tseu*. Grâce à la navigabilité du *Han* et du *Kiang*, ainsi qu'à la supériorité de sa civilisation chinoise sur les barbares (*Man*, *Yi* et *Yue*), *Tch'ou* se développa si vite qu'a, déjà sous le règne du petit-fils de *Mou*, son prince s'arrogea le titre de roi et distribua à ses fils les royaumes de *Kieou-Tan*, de *Ngo*, de *Tche-Tche* et de *Yue-tchang* 越章, tous quatre sur le *Kiang* et le dernier probablement en aval, en pays annamite et identique (comme le suppose Chavannes, *M. H.*, IV, p. 341) au 越裳 mentionné plus loin dans le *Tchou chou ki nien* (LEGGE, p. 146). Il n'est donc pas étonnant que, sous le règne du roi *Mou*, le vicomte de *Tch'ou* ait été chargé d'intervenir au pays de *Siu*, dans le *Ngan-houei* actuel, par la voie fluviale. Cette navigabilité semble aussi expliquer le choix de la résidence du roi *Mou*, à *Nan-tcheng*, dans le bassin du *Han*, principal affluent du *Kiang*. Cette position stratégique permettait, en effet, de diriger les forces soit, par terre, vers le *Ho-nan*, soit, par la voie d'eau, vers le *Ngan-houei*.

lorsqu'il s'agit de ritualisme et de cérémonial, nous serions abondamment renseignés sur ce voyage. La Relation ne représente, d'ailleurs, qu'un résumé fragmentaire des éphémérides originales. Toutefois, par cela même que les faits principaux sont notés, objectivement et fréquemment, leur ensemble forme un recueil dont la valeur documentaire est grande.

Éd. Chavannes a objecté que, au <sup>x</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère, « la littérature chinoise était encore trop en enfance pour produire un monument aussi nettement scientifique ». C'est là une impression que l'on peut éprouver, au premier abord, mais qui se dissipe à l'analyse. Personne ne contestera que les annalistes professionnels existassent (et depuis longtemps) à cette époque, ni que les plus beaux chapitres du *Chou king* en fussent contemporains. Cela étant, les notes journalières enregistrées dans un voyage officiel devaient nécessairement produire un ouvrage de ce genre. S'il nous étonne, c'est à cause de son caractère unique, parce qu'il est seul à avoir échappé à la destruction.

Sa valeur scientifique se constate *a posteriori*. Le scribe qui l'a rédigé se bornait à accomplir un devoir professionnel quotidien en notant la direction approximative de la marche et le nom des tribus rencontrées. S'il mentionne les montagnes, c'est presque toujours à l'occasion de l'ascension qu'en fit le roi. De même que M. Jourdain faisait de la prose sans le savoir, l'historiographe fait œuvre scientifique sans s'en douter. Ce sont les incidents du voyage qui l'amènent indirectement à noter les faits. S'il parle des « gens du désert » c'est à propos du nom qu'ils donnent à telle localité. S'il mentionne la plaine de sable, c'est à l'occasion du sang de cheval bu par Sa Majesté. Le renseignement le plus topique fourni sur le point terminus du voyage, à savoir la grande quantité de plumes laissées par les oiseaux, est notée parce que le roi s'y intéresse et les fait ramasser par ses soldats, etc. On ne trouve point de

description de lieux, sauf au 422<sup>e</sup> jour, où il est parlé d'un cirque de collines semblable à l'enceinte d'une ville.

Ne possédant ni la compétence, ni la documentation nécessaires pour tenter de compléter les recherches au sujet de l'itinéraire du voyage, je me borne à émettre l'opinion qu'il reste beaucoup à faire dans ce domaine. Puisqu'on ne s'est pas aperçu des erreurs de la numérotation des jours, il est permis de penser que l'analyse du récit n'a pas été très minutieuse. En relevant soigneusement toutes les indications du texte et en tenant compte des lacunes, un voyageur familiarisé avec ces contrées arriverait sans doute à des résultats intéressants<sup>(1)</sup>.

#### LE CARACTÈRE DU ROI MOU.

Si, au point de vue géographique, le rédacteur de la Relation a produit, sans le savoir, un document scientifique, il lui en est arrivé autant sous le rapport psychologique. On ne note pas, en effet, pendant des années, les faits et gestes d'un homme sans enregistrer par cela même certains traits de son caractère. L'annalisme chinois se borne, il est vrai, à une sèche et succincte énumération des faits. Mais il a cette qualité d'être traditionnellement affranchi du panégyrisme obséquieux, habituel aux autres monarchies asiatiques, et de s'être fait, dès l'antiquité, un idéal d'indépendance et de probité professionnelles<sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> D'après les *Annales écrites sur bambou*, le but du voyage fut les hauteurs de *K'ouen-louen* (qui est peut-être la transcription phonétique d'un nom étranger). Si la Relation ne mentionne pas ce terme (sauf dans le passage ci-dessus cité et manifestement interpolé), c'est évidemment à cause de la lacune portant sur l'arrivée au terme du voyage.

Or les monts *K'ouen-louen* sont au sud et non pas au nord du Grand désert. L'identification proposée par Terrien de la Couperie et Chavannes ne s'accorde donc pas avec cette donnée. Il me semble que le roi Mou a fort bien pu franchir les sables sans sortir de la région méridionale du désert.

<sup>(2)</sup> On connaît l'anecdote du *Che ki* : Un prince fait mettre à mort



Ce qui frappe surtout, chez le roi *Mou*, c'est son dilettantisme et ses goûts nomades. Chasser, pêcher à la ligne, voyager, excursionner, gravir les montagnes (quoique septuagénaire), planter des arbres, écouter la musique, banqueter et jouer aux échecs; rester des mois et même des années en tournée, campant ou demeurant quelque temps dans des pavillons provisoires : telle est l'existence qui lui plaît.

Avec cela un caractère qui semble avoir été bienveillant et courtois dans ses rapports avec les officiers et les seigneurs, affectueux et sensible comme le montre l'affliction que lui cause la mort de *Cheng-ki*. Son désespoir, en cette occasion, dépasse la limite des convenances fixées par les rites et se prolonge au delà du deuil officiel : « *Yao yu* lui en fit de respectueuses remontrances. Le Fils du Ciel éclata en sanglots; mais, dorénavant, il se contient. »

Les *Annales sur bambou* nous le montrent fort actif et prenant part personnellement aux expéditions militaires; cela est conforme à l'entrain qu'on lui voit dans la Relation où, sexagénaire, il ne se lasse pas de voyager et de gravir les montagnes, tout en déplorant ingénument que lui, l'homme Unique <sup>(1)</sup>, soit tellement adonné à ses plaisirs.

Son dilettantisme est, en effet, caractéristique et confirme l'authenticité de la Relation; car le genre d'existence dépeint d'un bout à l'autre de ce récit, admissible à l'époque de

son historiographe pour avoir noté le crime domestique commis par Son Altesse. Son frère lui succède dans sa charge héréditaire, maintient l'inscription et est exécuté à son tour. Son frère cadet lui succède et maintient l'inscription; le prince, sous la pression de l'opinion publique, est obligé de laisser faire. — A l'autre bout de l'histoire chinoise, les *Annales canoniques des Ming* enregistrent le fait scandaleux du Fils du Ciel tentant de pénétrer dans le bureau des historiographes.

<sup>(1)</sup> Bittel traduit — 人 par « le Premier homme (de l'Empire) ». Dans *Les Origines de l'astronomie chinoise*, j'ai montré que 天 — (l'Unique du ciel) et — 人 (l'homme Unique) sont corrélatifs : l'empereur est unique sur la Terre, comme l'étoile polaire est unique dans le Ciel.

l'apogée des *Tcheou* <sup>(1)</sup>, ne serait pas de mise chez un prince de *Ts'in* au vi<sup>e</sup> siècle. Le duc *Mou* avait bien autre chose à faire que de pêcher à la ligne; parvenu actif et cruel, il avait à se défendre contre ses puissants voisins de *Tsin* et de *Tch'ou*. Si cette Relation était, comme l'a cru Chavannes, le récit d'une tournée de ce prince dans les territoires nouvellement conquis du *Kan-sou*, on y trouverait toute autre chose qu'une vie de plaisirs se déroulant (parfois sur le territoire de *Tsin*) pendant des milliers de jours.

#### LES K'UAN-JONG.

Un discours du *Kouo yu*, reproduit par *Sseu-ma Ts'ien*, raconte que le roi *Mou* passa outre aux conseils de *Meou-fou*, duc de *Tchai*, cherchant à le dissuader de faire la guerre aux *K'uan-Jong* 犬戎, et qu'à la suite de cette expédition malheureuse les *K'uan-Jong* cessèrent de venir rendre hommage. Contrairement à ces récriminations rétrospectives des ritualistes, le *Tchou chou ki nien* et le *Mou t'ien tseu tchouan* nous montrent qu'il y eut plusieurs expéditions dans l'ouest, que le duc de *Tchai* prit part à l'une d'elles et que, lors du voyage du roi *Mou* au *K'ouen louen*, les chefs des tribus *K'uan-Jong* le reçoivent fort bien <sup>(2)</sup>.

Ces *K'uan-Jong* habitaient à l'ouest du domaine royal. C'est de là qu'ils vinrent, à l'instigation du marquis de *Chen*, s'emparer de la capitale (en l'an 771), tuer l'empereur et

<sup>(1)</sup> Le *Chou king* nous montre les deux premiers monarques de cette dynastie pas encore bien affermis sur le trône impérial, et presque rien n'a subsisté des textes relatifs à leurs successeurs. Lorsque recommence le récit détaillé (avec le *Tso tchouan*), le pouvoir des *Tcheou* n'est plus que nominal. Le *Mou t'ien tseu tchouan* est le seul document où l'on voit (avec des détails précis) un *Tcheou* régnant tranquillement sur l'empire.

<sup>(2)</sup> La Relation mentionne une courte escarmouche (13<sup>e</sup> jour). Ces tribus n'avaient pas d'unité politique.

obliger la dynastie à se déplacer à l'est (de *Si-Ngan fou* à *Ho-Nan fou*). Cet habitat des *K'iu-an-Jong* n'est pas contesté, je crois, et c'est celui qui est admis par Legge dans son Introduction au *Tch'ouen ts'ieou*.

Mais, dans sa traduction du *Che ki* (*M. H.*, I, p. 220), Éd. Chavannes indique une tout autre situation :

D'après l'Histoire des *Han* postérieurs, les *K'iu-an-Jong* occupaient la plus grande partie des commanderies de *Tch'ang cha* 長沙 et de *Ou-ling* 武陵, c'est-à-dire la province actuelle de *Hou-nan* 湖南.

Il serait intéressant de savoir s'il existait réellement un flot des *K'iu-an-Jong* au sud du *Yang-tseu kiang* sous les *Han*. Mais, en tout cas, ce ne sont pas ceux dont il s'agit dans l'antiquité et qui eurent maille à partir avec les premiers souverains de la dynastie *Tcheou*, au temps du roi *Wen* (alors Chef de l'ouest) et de ses successeurs, et qui étaient leurs voisins immédiats, à l'ouest du domaine royal <sup>(1)</sup>.

Là encore nous trouvons une exacte concordance entre le *Mou t'ien tseu tchouan*, les *Annales sur bambou* et la situation qui existait au temps du roi *Mou*. Celui-ci, résidant soit à *Nan-tcheng*, soit au *Tcheou* ancestral, rencontrait les tribus *K'iu-an-Jong* en se dirigeant vers l'ouest. Il est spécifié d'ailleurs, au retour, qu'il passe par le *Tcheou* ancestral (644<sup>e</sup> jour) et y tient audience. Quatre jours plus tard « le Fils du Ciel offrit les sacrifices dans le temple ancestral des *Tcheou* », puis il se

<sup>(1)</sup> En ce qui concerne l'étymologie du nom *Jong-chiens* de ces barbares turco-tartares, M. E. H. Parker suggère qu'il pourrait provenir d'une confusion avec 猃狁 *K'iu-an*, le *Che king* les appelant 猃夷氏. Cependant 犬 joue un rôle sémantique, et non pas phonétique, dans maint nom de barbares, notamment dans 狄 *Ti* et 獬豸 *Hien-yun* qui se trouvent également dans le *Che king*.

Le même auteur note : « The *Old T'ang shu* (13, 22) uses 犬戎 to refer to the 土番, and *Ma T'wan-lin* (I, 10 and IV, 2) to tribes south of 蒲坂. » L'acception de ce terme n'est donc plus, depuis les *Han*, ce qu'elle était dans l'antiquité.

remet en route avec son escorte le lendemain; et, après une nouvelle excursion agrémentée de trois journées d'auditions musicales, arrive à sa résidence de *Nan-tcheng* (661<sup>e</sup> jour).

#### LE NOM DE CLAN DE CHENG-KI.

Des lettrés chinois se sont scandalisés du fait que le roi *Mou* aurait commis l'inceste d'épouser une fille appartenant au même clan que lui. *Wang-Mo*, dont la préface à l'édition de 1788 a été traduite par Eitel (*ibid.*, p. 225), émet deux hypothèses pour montrer que l'expression *Cheng-ki* 盛姬 n'implique pas nécessairement que la dame ait appartenu au clan *Ki*. Eitel, d'autre part, incline à croire que son nom de clan était 盛姬, ce qui paraît contredit par un passage où le texte la nomme 姬.

En contestant la théorie de Chavannes dans son *Ancient China simplified*, M. E. H. Parker écrit :

Finally, about a third of the Travels is taken up with a description of the incestuous intrigue with Lady Ki, and of her sumptuous ritual funeral.

Cette rédaction pourrait donner à croire que le texte fait allusion à des difficultés rituelles suscitées par le nom de clan. Tel n'est pas le cas. La Relation mentionne simplement que le chef de la tribu *Tch'e wou* (238<sup>e</sup> jour) donna deux de ses filles en mariage au Fils du Ciel.

Une annotation ancienne indique, en cet endroit, que ce chef de tribu était un descendant de la famille *Tcheou* : « Le Grand Roi, nommé *T'an fou* <sup>(1)</sup>, fut le premier à organiser ces régions occidentales. Il donna à *Kouei tch'o*, chef de ses officiers, sa fille aînée en mariage et le nomma maître des céré-

(1) C'est « l'Ancien duc » (cf. *M. H.*, I, p. 213), ancêtre du fondateur de la dynastie.

monies de sacrifice pour la maison de *Tcheou*. » Chavannes a montré (*M. H. I*, p. 4) que le nom de clan semble avoir été en rapport, dans la haute antiquité, avec le matriarcat et la filiation utérine. Sous les *Tcheou*, il était lié à la filiation masculine. Mais il est possible que les ancêtres, encore nomades, des *Tcheou* (l'Ancien duc fut le premier à se fixer au sol) eussent plus ou moins conservé la filiation utérine. On s'explique moins que cette filiation pût transmettre le culte des ancêtres.

Quoi qu'il en soit, le texte ne fait aucune allusion à une irrégularité dans le mariage de *Cheng-ki* <sup>(1)</sup>, soit que la jeune femme n'appartint pas au clan *Ki*, soit qu'elle y appartint par filiation utérine. Il semble bien cependant qu'elle eût une parenté avec ce clan, puisque les membres de la famille *Tcheou* et les membres du clan *Ki* sont convoqués à ses funérailles, lesquelles ont une solennité hors de proportion avec la situation d'une épouse de second rang.

Mais si cet incident offre quelque intérêt au point de vue des anciens rites, il est superflu d'y chercher une preuve que le document se rapporte bien au roi *Mou* et non au duc *Mou* de *Ts'in*. Car, que la dame appartint ou non au clan *Ki*, le texte fait figurer la famille *Tcheou* (et non la famille *Ying*) à ses obsèques, sans compter les autres preuves qui rendent inadmissible l'hypothèse de Chavannes.

#### LE RÔLE DE TSAO-FOU.

Nous avons vu, à propos du pays de *Siu*, que dans les Annales de *Tchao* et de *Ts'in*, il est dit :

Le roi *Mou* chargea *Tsao-fou* de lui servir de cocher et alla dans l'ouest inspecter les fiefs. Il vit *Si-wang-mou* ; il se plut en sa compagnie

<sup>(1)</sup> Ni dans le fait que le roi *Mou* épouse les deux sœurs. A l'époque *Tch'ouen ts'ieou*, c'était contraire aux rites, mais non dans la plus haute antiquité (*M. H.*, I, p. 5).

et oublia de revenir. Alors le roi *Yen* de *Siu* se révolta. Le roi *Mou*, grâce à ses chevaux qui franchissaient mille *li* par jour, attaqua le roi *Yen* de *Siu* et lui fit subir une grande défaite. Puis il donna la ville de *Tchao* en présent à *Tsao-fou*.

Ce récit est légendaire d'un bout à l'autre. Le roi *Mou* ne s'est pas oublié auprès de *Si-wang-mou*. Le pays, encore barbare, de *Siu* (où il n'y avait pas de roi) ne s'est pas révolté à cette époque. Ensuite, si le roi *Mou* fit, au retour, tenir les chevaux en haleine sur une distance de mille *li* (et non pas à raison de mille *li* par jour), c'était pour franchir rapidement la région désertique et non pas pour aller combattre une rébellion. Il était si peu pressé que, s'étant acquitté de ses devoirs religieux au temple des ancêtres après une si longue absence, il traversa le fleuve et recommença à excursionner, gravir les montagnes, écouter la musique, avant de rentrer à *Nan tcheng*, comme nous l'avons vu, p. 273. Enfin, ce n'est pas au retour de ce voyage que *Tsao-fou* reçut la seigneurie de *Tchao*, mais trois ans auparavant, d'après les *Annales sur bambou* <sup>(1)</sup>.

C'est ce passage légendaire du *Che ki* qui a inspiré à Chavannes l'idée suivant laquelle *Tsao-fou* et son attelage de chevaux merveilleux seraient « le noyau de la légende ». Mais on ne voit rien de tel dans la Relation.

*Tsao-fou* n'y apparaît que de loin en loin, à sa place subalterne. C'est seulement pour la traversée du désert qu'on mentionne, en quelques lignes, sa fonction d'automédon et le nom des chevaux de son quadrigé <sup>(2)</sup>. En outre, au retour, lorsque

<sup>(1)</sup> Il est clair que l'objectivité de ces *Annales* qui décrivent, année par année, le règne du roi *Mou*, l'emporte sur le résumé légendaire provenant des *Annales* de *Tchao*. Comme, dans la légende, tous les voyages du roi *Mou* se fondent en un seul bloc dont *Si-wang-mou* est le point culminant, la récompense accordée à *Tsao-fou* devait automatiquement se placer au retour de ce merveilleux voyage.

<sup>(2)</sup> Ces noms, d'après Chavannes, seraient turcs et sans signification en chinois; c'est dans cette hypothèse que j'ai transcrit (ci-dessus, p. 263) *Louk-ni*

le souverain, après avoir franchi le *Ho*, arrive dans des parages qui lui sont connus, il désire brûler les dernières étapes et monte dans son char à huit chevaux, conduit — dit le texte — par *Tsao-fou*. Ces diverses mentions, espacées de loin en loin, ne justifient aucunement la version légendaire accréditée par les descendants et arrière-neveux de *Tsao-fou*, devenus princes de *Tchao* et princes de *Ts'in*.

### CONCLUSION.

Le *Mou t'ien tseu tchouan* est un document intéressant. Mais il le serait encore bien davantage s'il était un pastiche<sup>(1)</sup>; car alors il serait unique dans l'histoire de la littérature universelle. On n'imagine pas, en effet, comment un lettré de la fin des *Tcheou*, voulant fabriquer, d'après les données du *Tchou chou ki nien*, une histoire détaillée de la visite légendaire à *Si-wang-mou*, aurait pu concevoir ces éphémérides parfaitement objectives relatant mille détails topiques, portant l'empreinte de l'époque et dont les deux tiers sont étrangers au voyage au delà du désert.

Quant à la théorie substituant le duc *Mou* au roi *Mou*, elle est incompatible non seulement avec le texte, mais encore avec l'histoire de *Tchao* et de *Ts'in* comme je l'ai montré dans le *Journal asiatique* (juillet-septembre 1920).

(prononciation antique) au lieu de *Lou-eul*. Mais Legge ne semble pas avoir considéré ces noms comme étrangers car il traduit l'un d'eux : « Mangeur de nuages ». Le fait que l'orthographe de ces noms varie ne prouve pas qu'ils n'eussent une signification chinoise originelle, car l'étymologie a pu être perdue de vue par l'effet de l'usage populaire : tel est le cas des appellations astrologiques des mois, que Chalmers considérait comme « meaningless » et d'origine hindoue, mais dont j'ai montré la raison d'être astronomique (*Toung Pao*, 1910, p. 469).

<sup>(1)</sup> Hypothèse naïvement suggérée par *Wang-mo*, sans autre indice à l'appui que le passage (ci-dessus, p. 255) où le roi *Mou* est désigné par son nom posthume; ce passage, étant le seul où intervienne un élément surnaturel, fantaisiste, est visiblement interpolé.

Ces deux hypothèses étant écartées, il reste à déterminer dans quelle mesure le texte est hétérogène et à quelles sources il puise.

A mon sens, abstraction faite des interpolations indiquées plus haut, le corps du récit, c'est-à-dire les éphémérides et la description détaillée des obsèques de *Cheng-ki*, proviennent des annales officielles d'un historiographe.

Au point de vue documentaire, on trouve dans cette précieuse relation : des renseignements inédits, tels que la plus ancienne mention du jeu d'échecs et des *tsie-k'i*; la confirmation de la diffusion du titre de duc à cette époque <sup>(1)</sup>; des indications très remarquables sur les rites matrimoniaux et funéraires, sur l'étiquette de la cour, sur les rapports du souverain avec les seigneurs <sup>(2)</sup> et avec les officiers militaires; la concordance des *Annales sur bambou* et de la *Relation*, ces deux documents se fortifiant mutuellement <sup>(3)</sup>.

Enfin la psychologie très curieuse (et dont un écho est con-

<sup>(1)</sup> On sait qu'à l'époque *Tch'ouen-ts'ieou* il ne restait plus qu'un seul titre ducal, celui de *Song*.

<sup>(2)</sup> A noter le récit de la visite de deux marquis venus présenter leurs condoléances au roi après la mort de *Cheng-ki*. Celui-ci, accablé de douleur, les fait recevoir par le prince héritier. Un des marquis se refuse à rendre la prosternation au prince pour ne pas admettre qu'elle ait pu être faite.

<sup>(3)</sup> Les *Annales écrites sur bambou* ont subi des interpolations postérieurement à leur découverte. Mais ces additions ne concernent que les époques sur lesquelles les Chinois possédaient d'autres renseignements historiques ou légendaires, et non pas les règnes des premiers souverains *Tchéou* dont le détail n'était pas connu par ailleurs.

Quoique le doute philosophique soit toujours de mise, il ne doit pas être poussé jusqu'à l'invraisemblance : tel serait le cas si l'on supposait inventées de toutes pièces les annales substantielles, empreintes de réalité, nullement tendancieuses, du *Tchou chou ki nien* relatives à l'apogée de la dynastie *Tchéou*. Celles concernant le roi *Mou* sont particulièrement détaillées, ce qui s'explique par le fait qu'elles ont puisé à la même source que le *Mou t'ien tseu tchouan*; La *Relation des voyages du roi Mou* apparaît ainsi comme les débris d'un ancien document authentique, cité dans le *Tseu tchouan*, détruit par la proscription des *Ts'ia* et que *Sseu-ma Ts'ien* n'a pas connu.



servé par le *Tso tchouan*) de l'original roi *Mou*, dilettante lettré et sportif, ne dédaignant pas la pompe, à l'occasion, mais aimant à vivre librement, loin de sa capitale; passionné pour la chasse, la pêche, les ascensions de montagne, les voyages, la musique et les échecs; de mœurs régulières puisqu'il vécut au delà de cent ans; courtois avec ses officiers et sachant s'affranchir de l'étiquette (il fait visite, le premier, à *Si-wang-mou* et accepte son invitation à dîner); paraissant avoir hérité de ses ancêtres (en partie de race turco-tartare) le goût de la vie nomade.

La présente étude n'est d'ailleurs qu'une ébauche. Je souhaite qu'elle incite les sinologues à examiner de plus près le très intéressant *Mou t'ien tseu tchouan*.

*Post-scriptum.* — Je saisis cette occasion pour rectifier une erreur de la figure 9 du précédent article sur le *Cycle des douze animaux* (*Journ. as.*, janvier 1920, p. 85). Le dessinateur, ayant sous les yeux le tableau de la page 75 où les signes sont accolés au Cycle originel, a cru qu'ils représentaient des noms d'animaux et a pris l'initiative d'intervertir deux couples de ces signes, 寅 et 申, 卯 et 酉. En réalité les signes chinois ont toujours conservé immuablement la même position depuis la haute antiquité, sur l'équateur comme sur l'horizon, ainsi qu'on peut le voir sur les autres figures et tableaux du même article.

#### NOTE ADDITIONNELLE.

M. W. R. Carles a l'obligeance de me communiquer le texte d'un rescrit daté de la 59<sup>e</sup> année *K'ang hi*, dans lequel l'empereur, «d'après des traditions locales», identifie le pays de *Si-wang-mou* aux environs du mont *Kang-ti-ssu*. Cette montagne est assimilée par M. Carles au mont *Khailas*, d'après sa position sur les cartes chinoises et d'après les indications du texte: 岡底斯之前有二湖連接土人相傳爲西王母瑤池意即阿耨池云云。Cela confirme ce que j'ai dit plus haut. L'expédition du roi *Mou*, d'après les anciens textes, était dirigée vers les monts *K'ouen-louen*, c'est-à-dire vers le Tibet, et l'on n'est pas fondé à lui assigner comme objectif le Turkestan oriental sans expliquer, au préalable, pour quelle raison la leçon traditionnelle est écartée.

Chavannes écrit (*M. H.*, V, p. 482) : « On peut suivre l'itinéraire au delà de la grande boucle du *Hoang-ho* jusqu'à la rivière Noire 黑水 qui paraît être la rivière de *Cha-tcheou* 汭州; trente-huit jours plus tard, les voyageurs arrivent au royaume de *Si-wang-mou*; comme l'a bien montré Terrien de Lacouperie, ce royaume paraît avoir été situé entre Karachar et Koutcha. » Mais ces deux sinologues ne mentionnent pas l'hypothèse traditionnelle, dont ils ne semblent pas avoir eu connaissance.

Chavannes dit plus haut (p. 481) : « A l'examiner de près, cette relation traite de deux voyages successifs; le premier, qui dure 643 jours, nous ramène en fin de compte dans le *Tcheou* ancestral, nom par lequel on désignait la ville de *Hao* 鎬 (faisant aujourd'hui partie de la ville préfectorale de *Si-ngan fou*); quatre jours plus tard le Fils du Ciel quitte cette localité pour une nouvelle tournée qui dure 634 jours et qui se termine à *Nan-tcheng*, à environ 160 li de *Hao*. » L'éminent sinologue n'a donc pas vu que le *Mou t'ien tseu tchouan* contient le récit de trois voyages (et non pas seulement de deux); et que le premier voyage, tout comme les deux autres, se termine à *Nan-tcheng* et non pas à *Hao* (voir ci-dessus, p. 272).

Ceci explique comment Chavannes a pu écrire (p. 489) : « Lorsque les Chinois incorporèrent ce récit dans leur propre histoire, ils n'eurent aucune peine à substituer au duc *Mou* son homonyme le roi *Mou* qui avait vécu trois ou quatre siècles plus tôt. » S'il avait lu le texte d'une manière plus détaillée, il aurait constaté de nombreuses particularités s'appliquant au roi et non au duc; il aurait vu notamment que dans le troisième voyage — dont il ne semble pas avoir pris connaissance — le récit des obsèques de *Cheng-ki* décrit minutieusement le cérémonial royal, le rang des membres de la famille *Tcheou* et du clan *Ké* ainsi que la présence des feudataires (voir ci-dessus, p. 254 et 277).

Quand on compare ses notes des tomes II et V, on voit assez que Chavannes n'a pas creusé la question et que son opinion provient d'une simple présomption, ou plutôt d'une tendance dont il n'est pas impossible de reconstituer la psychologie.

Les premiers sinologues furent des philologues plutôt que des historiens et c'est assez tardivement que les méthodes de la critique moderne pénétrèrent la sinologie. Naguère encore le marquis d'Hervey de Saint-Denis — à propos d'un fait légendaire attribué par Specht au quatrième millénium — déclarait que la première date historique de l'antiquité chinoise était celle de l'accession de *Houang ti* au trône en l'an 2637.

Cette assertion désuète montre le progrès réalisé depuis lors, grâce à Legge d'abord, puis surtout à Chavannes.

Mais à force de scruter les fondements de beaucoup d'idées admises sans contrôle et après avoir démolì nombre d'opinions injustifiées, Chavannes a commis parfois l'erreur de ne pas faire une distinction suffisante entre les affirmations imaginées par l'amour-propre chinois <sup>(1)</sup> et celles qui, tout en paraissant suspectes, s'appuient sur d'anciens textes qu'on ne saurait récuser sans un examen approfondi.

Un exemple typique de cette tendance est sa singulière thèse de l'origine turque de la théorie des cinq éléments, dans laquelle il a jugé superflu de s'expliquer sur les textes antiques relatifs à cette question. En ce qui concerne le *Mou t'ien tseu tchouan*, la désinvolture avec laquelle il traite toute l'affaire comme une simple légende <sup>(2)</sup>, sans prendre la peine d'examiner le détail des textes, est un autre exemple de cette même tendance, qui se manifeste déjà dans son Introduction aux *Mémoires historiques*, où il qualifie de «mythiques» les dynasties *Hia* et *Yin* et insinue que le *Hong fan* a dû être «fortement remanié» <sup>(3)</sup>.

C'est ainsi qu'on trouve çà et là, dans son œuvre magistrale, des opinions, inspirées par un scepticisme exagéré, dont la fragilité étonne de la part d'un savant au sens critique si affiné.

L. DE S.

<sup>(1)</sup> Par exemple l'attribution de la boussole au temps du duc de Tcheou, celle des tuyaux sonores gradués à la haute antiquité, etc.

<sup>(2)</sup> «Mais comme *Tsao-fou* passe pour avoir vécu au temps du roi *Mou*, les érudits ont rapproché ce voyage du nom de ce roi.» Comment de savants sinologues, au courant des habitudes du traditionalisme chinois, ont-ils pu croire qu'une transposition aussi fantaisiste — à propos d'un événement bien connu et assez récent — n'aurait pas été relevée par d'autres érudits, notamment par ceux de *Tchao* et de *Ts'in* ?

Dans sa note postérieure (V, p. 487), Chavannes a admis, du moins, la précision du récit et la réalité du voyage; tandis que M. Pelliot écrit (*Toung Pao*, vol. XX, p. 31) : «Je considère qu'il s'agit bien du roi *Mou* des Tcheou, ce qui ne veut pas dire que j'admette l'historicité du récit.»

<sup>(3)</sup> Voir ma réfutation de ces diverses allégations dans le *Toung Pao*, 1910, p. 246, 268, 604; 1920, p. 25.

UN  
INTERROGATOIRE D'HÉRÉTIQUES MUSULMANS

(1619)<sup>(1)</sup>,

PAR

M. A. DANON.

---

Le document turc dont on trouvera ci-après le texte (B), accompagné de notre traduction, est copié d'après un manuscrit, n° 103, de la bibliothèque de l'École des langues orientales vivantes à Paris, lequel contient principalement l'histoire ottomane de Petchevi. Il relate la confession recueillie, en l'an 1028 de l'hégire (1619 J.-C.), par Tchechmi Efendi<sup>(2)</sup> de la bouche de certains hétérodoxes<sup>(3)</sup>. Le vague du terme générique (ملحد), par lequel ces derniers sont désignés, en rend l'identification difficile. D'après les arguments qui vont suivre, deux hypothèses, d'une valeur inégale, se présentent à l'esprit :

1° On sait que, depuis le sultan Selim I<sup>er</sup>, et même du temps de Mohammed II le Conquérant, jusqu'à la fin du règne

<sup>(1)</sup> Communication faite à la réunion des Sociétés asiatiques à Londres (4 septembre 1919).

<sup>(2)</sup> Probablement le même qui fut nommé, en 1622 (10 redjeb 1031), Cadi de Stamboul (*J. As.*, juillet-août 1919, p. 109).

<sup>(3)</sup> Soumis à la torture (?).

d'Ahmed I<sup>er</sup>, la Turquie était, avec des intermittences, en guerre permanente avec la Perse. La malveillance dont ces ennemis séculaires y étaient l'objet, poussait l'opinion publique ottomane à mettre sur leur compte tous les forfaits jadis imputés aux anciens communistes (Noçaïris, Druzes, etc.), de triste renommée. Il peut donc se faire que le réquisitoire en question rende l'écho de la médisance turque, au xvn<sup>e</sup> siècle, à l'égard des chiïtes persans, attendu que :

a. Notre document (B) fait, dans le manuscrit, suite à un autre acte (A) qui, sous forme de lettre adressée par le Chéikh Bâli Efendi, enterré à Sofia, à Rustem Pacha, grand vizir (en 951 et 962 H.), raconte l'origine et les péripéties de la dynastie des Çafawîs (Sopbis), depuis le Chéikh Çafi-ud-Din, jusqu'à Tahmasp et Ilkhâs, fils du Châh Ismaïl (vers 1550), y compris les débuts du chiïsme et des Kizil-bach, et que B sous-entendrait par le sobriquet ساحه.

b. Châh 'Abbâs (I<sup>er</sup>, † 1628) figure dans B, à la tête de la hiérarchie de ces derniers sectaires, comme *Murchid*, titre qui, dans A, est également porté par son ancêtre Çafi-ud-Din.

c. D'après B, un tiers des revenus de cette secte est prélevé au profit du châh<sup>(1)</sup>.

2° D'autres raisons plaident, peut-être avec plus de force, en faveur de l'identité de ces hérétiques avec les Horoufîs-Bektachis. On nous permettra de rappeler ici quelques points de leur évolution historique, autant qu'il est nécessaire pour étayer notre thèse :

On connaît le Horoufisme, ou doctrine d'anthropolâtrie, enseignée par Fazl-Ullâh d'Astérad<sup>(2)</sup>, mis à mort (1393-

<sup>(1)</sup> D'autres similitudes entre A et B seront marquées dans les notes.

<sup>(2)</sup> Voir *Textes Houroufîs* édités par M. Cl. HUANT, dans *E. J. W. Gibb Memorial*, vol. IX, Londres, 1909, et *History of Ottoman Poetry*, par GIBB, Londres, 1900, vol. I, p. 336 et suiv.

1394) à cause de sa prédication blasphématoire dont on trouve le germe dans le mot fameux «Ana al-Haqq», prononcé en état d'extase mystique par Aboû-l-Moghith al-Hoseyn Ibn-Mançour al-Hallâdj (supplicié à Bagdad, le 26 mars 922)<sup>(1)</sup> et dont on reconnaît la trace dans B.

Le poète illuminé Nesimî ('Imâd-eddin) qui, professant de même la théophanie réelle (Holôul)<sup>(2)</sup> dans le visage humain, fut écorché vif à Alep (1417-1418), est revendiqué comme un des leurs par les Bektachis du xvn<sup>e</sup> siècle<sup>(3)</sup>. La connexion ainsi établie par Rycaut entre ce dernier ordre de derviches et le Horoûfisme, est confirmée par Ishâq Efendi qui, dans son *كاشف الاسرار ودافع الاشعار* (1291 H.), rapporte ceci : «Un des élèves de Fazl-Ullah, 'Alî-el-A'la, se rendit en Asie-Mineure, fut reçu dans un couvent de derviches Bektachis, et commença à répandre les idées de Fazl-Ullah en les présentant comme celles du Hâdji-Bektâch lui-même. Telle serait la voie par laquelle les Bektachis sont devenus Horoûfis<sup>(4)</sup>. »

Rycaut, à qui nous devons ce témoignage, nous informe aussi que, de son temps, les Bektachis étaient réputés comme pratiquant l'inceste et, partant, flétris par l'épithète de *Mum-sconduren*. Ce mot, corrigé en *Moum-Söndüren* (موم سوندیرون), fait allusion aux débauches sexuelles qu'ils commettaient certaines nuits, après avoir éteint les lumières.

Cette promiscuité des sexes, cette dépravation des mœurs que, d'ailleurs, on verra mise en relief par B, y existait, sans doute, déjà un siècle avant Rycaut, à en croire Tach-Köprü-Zadeh que les erreurs, l'impudence et les vices de ces faux

(1) Voir *Kitâb al-Tawâsin*, édité par L. Massignon, Paris, 1913.

(2) Blasphème qui a coûté la vie à d'autres Horoûfis, brûlés à Andrinople par le Muphti fanatique Fakhr-ud-Dîn-i 'Adjemi († 1460-1461). Voir *Chaqâdyiq-un Nu'mâniya*, s. v<sup>o</sup> مولانا نجر الدين عجمي.

(3) Voir *Histoire de l'état présent de l'empire ottoman*, par Sir Paul RYCAUT (1661), livre II, chap. XIX.

(4) Cf. HUART, *op. cit.*, préface, p. XIII.

disciples de Hâdji-Bektâch remplissent d'une juste indignation<sup>(1)</sup>.

« Néanmoins les Janissaires (dont celui-ci était le Pîr ou chef spirituel) conservèrent dans leurs rangs des derviches bektachis<sup>(2)</sup> ». C'est là, peut-être, un des mobiles, ou plutôt le prétexte dont s'est servi le Sultan Osman II (1618-1622) pour se débarrasser de ce redoutable corps d'infanterie. Rien d'étonnant si le jeune monarque, dont on connaît la fin tragique<sup>(3)</sup>, ordonna à Tchechmi Efendi, un an après son avènement, d'ouvrir une enquête sur la corruption des Janissaires dont il méditait la perte, voulant ainsi la justifier avant de la consommer.

Si l'on arrive à vérifier cette conjecture, nous aurons dans le document B des révélations intéressantes sur certaines faces inconnues des Bektachis-Horoûfis, telles que l'organisation intérieure de l'ordre et ses attaches avec le Châh de Perse qui, par leur intermédiaire, aurait fomenté des troubles dans l'empire ottoman.

Ce préambule me paraît suffisant pour l'ensemble du texte B, réservant pour les notes d'autres références qui pourront éclaircir certains détails.

#### TRADUCTION DU DOCUMENT B.

Feu Tchechmi Efendi, ayant été chargé par Firman (impérial), en l'an 1028 (hégire) d'ouvrir une enquête sur la secte

ولیکن فی زماننا آوازہ کوس. Inc. شیخ حاق بکتاش ص. ۷۰، شقایق نعمانیہ  
ضالیت و دبدبہ نقارہ و قاحتلری سرعلم توغ دی فروغلری کبی اوج فلک پیوستہ بربولک  
ناتراشیدہ و اهل بدعت جماعت اول پیر طریقتہ مریدز دیو زاویہ محبتدہ ارادت  
ارادت ایدوب آستانہ کرامت آشیانہ لرینہ انتساب ادعا ایدولر الخ.

<sup>(2)</sup> Cl. HUANT, *ibid.*, p. XII.

<sup>(3)</sup> J. AS., *ibid.*, p. 69 et suiv.

hétérodoxe<sup>(1)</sup> qui se trouve à Constantinople la protégée, voici les faits et gestes de ceux qui ont volontairement confessé leurs actes en son honorable présence. Que Dieu Très-haut les anéantisse!

Premièrement, cette troupe égarée donne le titre de Murchid (guide spirituel)<sup>(2)</sup> au Châh 'Abbâs qui, pour ces gens-là, est l'oracle à qui ils ont recours pour leur vaine théorie. Deuxièmement, ils appellent Khalifé (substitut) la personne qui, en pays musulman et dans les villes des Monothéistes, enseigne et communique secrètement, à qui veut l'entendre, la fausse doctrine dudit Murchid. En troisième lieu, ils appliquent le nom de Rehber (conducteur) à l'homme qui, dirigé par cette personne égarée (= le Khalifé) sur la voie de l'impiété et de l'aberration, sert à ses disciples de moniteur et de conseiller. Le Rehber est le président des gens dépravés qui se soumettent à sa volonté, tandis que la personne qui devient subordonnée au Rehber, s'appelle Tâlib, aussi bien que Murîd<sup>(3)</sup>. Et celui qui (lui) sert d'intermédiaire pour (le faire) arriver à lui (au Rehber) porte le nom de Delîl (conducteur)<sup>(4)</sup> qui, montrant le chemin au débutant, le dirige vers le Rehber. Et ce (candidat) pour exprimer son désir de devenir Murîd, dit : « Quels sont vos ordres? » Alors le Rehber s'enquiert auprès de cet homme-là de tout ce qui le concerne et, s'il était déjà marié avant (de proposer) sa soumission, ce (postulant) est admis dans leur conciliabule. Puis, après avoir complètement connu sa situation, (le Rehber) lui dit : « Va maintenant chez le Delîl et soumets-toi à ce qu'il te dit! » Ensuite, le Delîl le tient, pendant quelque temps, à son service et, dès (qu'il le juge)

(1) ملحد. Voir *J. As.*, août-septembre 1871, p. 189.

(2) Voir ci-dessus, p. 282.

(3) Cf. ci-dessus, p. 284, n. 1 (اول پیر طریقته مرید).

(4) Ou « preuve ». Cf. le Hodjdjah (حجة) des Ismaéliens (*J. As.*, avril-juin 1877, p. 342).



croquant et soumis à leurs désirs et capable d'entrer dans leur infâme compagnie, le prend et le reconduit auprès du Rehber. S'il veut contracter mariage, ils l'autorisent à épouser (une femme) de leur (secte) ou du dehors. Mais, ils ne donnent à un étranger aucune fille ni femme (appartenant à) leur (coterie).

Voici de quelle façon se fait la soumission (du novice) au Rehber : on récite (d'abord) ce verset du Coran (48, 10) : « Ceux qui te prêtent serment de fidélité... (jusqu'à la fin) en recevront la récompense glorieuse. » Puis, avec le témoignage des assistants dans l'assemblée, on lui fait prêter un serment ainsi conçu : « Si je rétracte mon engagement et deviens parjure à (mon serment d'adhésion), que l' (sabre) Dhoulfekar de 'Ali [Dieu en soit satisfait!] atteigne mon ceinturon (= me transperce) ! » Et, d'une manière absolue, ils appellent la femme « Muslim » et l'homme « Mu'min ». En cas où les deux veulent fraterniser, ils immolent un sacrifice et, [par cette cérémonie] ils deviennent frères et on leur donne le nom réciproque de « Haqq Qarandâch » (= frère réel ou coreligionnaire) ou « Muçâhib » (= ami intime). — D'après leur rite insensé, pour que leur femme leur devienne légitime, ils marient leur première épouse à autrui, et ils disent : « Votre premier mariage était le mariage par le Chéri'at (= loi), celui-ci est le mariage réel<sup>(1)</sup> ». Leur prône<sup>(2)</sup> consiste (à cette occasion) en la récitation du verset sus-mentionné et à (prêter le) serment (sus-indiqué).

La nuit de vendredi, hommes et femmes se réunissent, et c'est la soirée où ils consomment leurs actes de corruption et de dépravation. Dans cette réunion, les Rehbers font coucher leurs Tâlibs face (à terre) et, avec un long bâton poli,

(1) Lit. mariage par la Haqqat (= doctrine des Ahi-i-Haqq); cf. ci-dessous, p. 289, n° 1.

(2) خطبة. Cf. خطاب (J. As., *ibid.*, p. 180), si ce n'est pas خطبة (= demande en mariage).

leur administrent douze coups sur les fesses, bâton qu'ils appellent Dhoulfekar-i 'Alî. Et pour chaque bastonnade, ils se font payer un aspre d'amende qui sert à expier les méfaits commis depuis la nuit de vendredi précédente jusqu'à la nuit de cette (dernière réunion). — La femme (dite) « Haqq Qarandâch » qui, généralement, refuse de se livrer (à la luxure) est, de même, exposée au susdit blâme et passible de la même amende. Un homme qui, dans cette mauvaise posture, témoigne en général du chagrin (= répugnance) est aussi passible de la même amende, c'est-à-dire de l'expiation de son refus de cohabitation<sup>(1)</sup>. Au moment d'infliger cette punition, ils ont l'habitude de prononcer ces mots : « Il n'y a de brave que 'Alî (et) il n'y a de sabre que le Dhoulfekar ! Que l'épée et la hache ne viennent à manquer du cou de Yézid ! »

Ils ne se lavent jamais des souillures. Il est défendu aux Tâlibs de posséder la femme de leurs Rehbers, mais l'inverse est permis. Également il n'y a pas d'inconvénient dans la cohabitation d'un Tâlib (avec la femme) d'un autre Rehber (qui n'est pas son initiateur) Il est aussi interdit à un Tâlib étranger de posséder les femmes de deux « Haqq Qarandâch » si ce n'est que, de leur propre gré, ils visent l'idée du « Mechreb » (caractère). Dans leur terminologie, le Muçâhib s'appelle « Mechreb-i-farq » si le mari, ou la femme, s'accouple avec un Tâlib différent (farq) et réalisent ainsi la conception de Muçâhib-i-Mechreb, par lequel (acte) les deux époux, d'après leur fausse croyance, méritent le paradis. Ils ont alors (la conscience) tranquille, en disant : « Nous (sommes censés) avoir observé le jeûne (et) fait la prière, l'aumône et le pèlerinage (à la Mecque)<sup>(2)</sup>. »

Si un étranger vient assister à leur cénacle, ils disent, en supposant qu'il n'est pas des leurs : « L'épine est venue. » Et lui,

(1) Voir la *Grande Encyclopédie*, s. v° Famille, p. 1139 b.

(2) Voir *J. As.*, *ibid.*, p. 192.

s'il appartient à leur secte, répond : « Je ne suis pas l'épine, je suis la rose. » Ou bien ils disent : « Yunus est venu. » Et s'il répond : « Je ne suis pas Yunus, je suis l'agneau du mouton », il est le bien (venu, car) ils le reconnaissent (ainsi comme) étant l'un des leurs. Mais, s'il n'est pas de leur secte, ils roulent cette nuit-là le tapis de la gaité (= suspendent leur débauche mystérieuse). Et, d'une manière absolue, ils injurient et maudissent les sunnites et leur assemblée par le (sobriquet de) yézid. Si quelqu'un des leurs vient de mourir et que son oraison (funèbre) est prononcée par des sunnites, ils disent [sauf votre respect!] : « Il est parti en infidèle! » — Si quelqu'un (des leurs) invite l'autre à la véritable religion (de l'Islâm), ils le flétrissent par ce mot : « Tu as préféré la loi de Yézid à la vérité! » S'il vient, après coup, à la résipiscence et avoue son péché, sollicitant l'aman et la bienveillance, il reçoit un blâme et, après lui avoir pris une amende, ils récitent une invocation. Voici la prière (récitée) à cette occasion : « Pour l'exaucement de la supplication, disons : Allâh! Allâh! Pour la déperdition de Yézid, disons : Allâh! Allâh! Pour la majesté du Châh 'Abbâs, disons : Hou! Hou<sup>(1)</sup>! » Ils appellent paradis ce bas-monde (qui est) plein des faveurs abondantes de la divinité. Le vin pur (dont parle le Coran, 76, 21) est (disent-ils) le vin que l'on boit ici-bas et qui est licite pour quiconque en supporte l'ivresse. Les Houâris et les garçons (dont il est question dans le Coran, 56, 21 et 76, 19) sont (à les entendre) les femmes et les adolescents du monde présent<sup>(2)</sup>. Ils prétendent que la Vérité (Haqq, ou Dieu) est dans l'homme lui-même, en disant : « L'homme est Haqq, le Pîr (patron de

(1) Cf. RYCAUT, *op. cit.*, *ibid.*

(2) Cf. ce couplet du Hôrôûfi Temennâyî, rapporté par le *Tezkirê* de Latîfî (953 H.) :

ايله اوله صوق ویرمه نقد عری نستعیه  
کوزک آج دیدار و جنت حور و غلمان بوندادر

la confrérie) est Haqq<sup>(1)</sup>. » Ils adressent des invectives et des malédictions à (la mémoire des) commandants des croyants, Hazret-i-'Omar et Hazret-i-Othmân [Dieu en soit satisfait!] et, dans leurs séances impies, ils insultent, par des mots inconvenants, Sa Majesté le Pâdichâh de l'Islâm [que son califat s'éternise jusqu'au jour de la résurrection!].

Ils abondent en prières, éloges et louanges à l'égard du Châh dépravé : Que Dieu Très-haut les détruise ! Pendant qu'ils citent les paroles de Châh-Ismaïl, le Pêcheur<sup>(2)</sup>, ce qu'ils appellent Ma'nâ<sup>(3)</sup>, si quelqu'un sommeille ou se met à converser avec un autre, le surveillant qu'ils intitulent « le garde (ou l'inspecteur) de la séance » fait connaître aux assistants ceux qui n'ont pas écouté la Ma'nâ et on leur fait payer une amende. Si un (pareil acte de) dédain (provient) du surveillant lui-même, il est de même exposé au blâme et à l'amende. Il doit se prosterner en (pleine) séance et faire amende honorable de (sa) négligence et de (son) oubli. A ce moment (de pénitence), on donne le nom de Niâz<sup>(4)</sup> (supplication). Les sommes résultant des vœux et des amendes sont divisées en trois lots dont l'un est dévolu au Khalifé, l'autre au Rehber et le troisième est alloué au Murchid. Dès que le montant en devient (un total de) 300 ducats, on l'envoie par l'entremise d'une personne indépendante au Châh dépravé.

Bref, nous venons d'exposer et d'enregistrer (exactement), sans aucune superfétation ni diminution, les (divers) actes

(1) Voir ci-dessus, p. 283, le mot *الحق* de Hallâdj. Cf. dans le document A le titre *اهلحق*, opposé à *اهلهوا*, sur lesquels voir la *Grande Encyclopédie*, s. v° Perse, p. 471 b, en haut.

(2) *حطاي*; si ce n'est pas une faute, A. L. de Hathal (le preux), qualificatif de l'Imâm Dja'far (voir MICHAUD, *Biographie universelle*, s. v° Dja'far, p. 111).

(3) Mot qui signifie la personnification de 'All. Voir J. As., *ibid.*, p. 180 et 181, et la *Grande Encyclopédie*, s. v° Nosairis, p. 58 b.

(4) Faut-il voir le reflet de ce mot dans le *Makhlâç*, « Niâzi » du tardif poète Horôfi Micri Efendi († mars 1694)? Voir GINN, *History*, vol. III, p. 312-318.

abominables des initiés de cette secte, d'après leur aveu et confession faits en (plein) tribunal du saint Chéri'at. Que Dieu les combatte! Qu'Allah les ruine! Que l'Éternel les détruise pour la gloire de la loi du Prophète [sur qui soit la plus vertueuse salutation!]. O Dieu, raffermis-nous dans la religion solide, et dirige-nous vers le chemin de la vérité et la voie droite. Amen! O Seigneur des mondes! — Fin.

چشمی افندی مرحوم سنه ثمان وعشرين والف تاريخنده محية  
 قسطنطنیة ده اولان طایفه ملاحدۀ تفتش فرمان اولوب مجلس  
 شریفلرندۀ طوعاً افعاللرین اعتراف ایدنلرک احوالریدرکۀ ذکر اولنور  
 دمرهم الله تعالى.

اولا بو فرق ضالۀ شاه عباسۀ مرشد اطلاق ایدرلر طایفه مذکورۀ نیک  
 طریق باطله لرندن مرجع و معادلریدر ثانیاً دیار مسلمین و بلاد  
 موحدینده مرشد مزبورک مذهب باطلنی طایفه خفیۀ تعلیم  
 و تفهیم ایدن شخصی خلیفه دیرلر ثالثاً بو شخص ضالدن طریق فسق  
 و ضلالتۀ مهتدی اولوب مَرکَده سنه دلالت و پیشرو لک ایدن شخصی  
 رهبر دیرلر رهبر کندویه ارادت کتورن فسادۀ نیک رئیسیدر و رهبر  
 ارادت کتورن شخصی طالب اطلاق ایدر(ر)لر مرید دخی دیرلر و اگا  
 وصوله وسیله اولان شخصی دلیل دیرلرکۀ اولاً مُبتدی یه اول دلیل  
 دلالت ایدوب رهبر کتورر و بو آدم مرید اولق مراد ایدر امریکنرندر  
 دیر رهبر دخی اول آدمک کیفیت خالئ تمام کندودن سوال ایدوب  
 متأهل قبل البیعه اولان کسنۀ مجلسلرینۀ داخل ایدر آنده تصکره  
 کیفیت خالنه تمام مرتبه واقف اولدقده وار امدی دلیلک سکا نه

دیرسه تابع اول دیر بعده دلیل آنی نچه مدت استخدام تاهوای  
 نغسلرینه تابع و معتقد و مجلس حبیثه لرینه دخوله مستعد اولنجه  
 بعده تکرار رهبره آلوب کیدر تاهل مراد ایدرسه کندولردن  
 یاخارجدن تاهله اذن ویرلر اما خارجه کندولردن نه قز و نه عورت  
 ویرمزلر و رهبردن بیعت بو وجهله در بسم الله الرحمن الرحيم ان الذين  
 يبایعونک فسیؤنک اجراً عظیماً و از نجه بوآیه کریمه قرأت ایدرلر  
 و حاضر جماعتک طانقلغیله اکر عهد و ارادتمدن دونوب رجوع ایدرسم  
 علی المرتضانک ذوالفقاری کریمه اوغراسون دیومین ویرلر و مطلقاً عورته  
 مسلم واره مؤمن تعبیر ایدرلر و ایکسی بربریه قرنداش اولق مراد  
 ایلدکلرنده بو قربان کسوب قرنداش اولورلار ویربرینه حق قرنداش دیرلر  
 مصاحب دخی تعبیر ایدرلر و آیین باطله لری اوزره عورتلری حلال اولق  
 مصلحتی ایچون اولکی زوجه سن آخره عقد ایدوب اولکی نکاحکز  
 شریعت نکاحیدر بونکاح حقیقت نکاحیدر دیرلر خطبه لری دق  
 مرور ایدن آیه کریمه ویمیندر و جمعه کیجه سی رجال و نسا جمع اولوب  
 فسق و فسادلین اجری ایده جک کیجه لیدر اول جمعیتده رهبرلری  
 طالبلرین یوزی اوزرینه یاتوروب اون ایکی قبضه دراز پرداخته  
 برسردهسته ایله اوتوراق یرینه برسردهسته اورب و اول سردهسته  
 ذوالفقار علی دیرلر و هر بر سردهسته برر آچه جریمه سن آلورلار یعنی  
 مرور ایدن جمعه کیجه سنبدن اول کیجه کله و واقع اولان ضلالتک  
 کفارتیدر و حق قرنداش عورق کندوبی تسلیمده فی الجمله مخالفت  
 اوزره اولسه آنی دق وجه مشروح اوزره تعزیر ایدوب جریمه سن آلورلار  
 اؤدی بوضع مکروهده فی الجمله الم اظهار ایلمسه انک دق جزاسی

بومنونال اوزره در یعنی عدم حلوصنك جزاسیدر دیرلر و تعزیر ایدرکن  
 عادتلری بویله دیمکدر لافتی الا علی لاسیف الا ذو الفقار یزیدک  
 بویلنندن اکسک اولمسون تیغ وتیر دیرلر وقطعاً جنابتدن غسل ایتمزلر  
 ورهبرک عورتنی کندو طالبلری تصرّف ایلمک ممنوعدر اما برعکس اولور  
 و آخر رهبرک طالبلری تصرّف ایلمک لایسدر وایکی حق قرندهاش  
 عورتلرین آخر طالب تصرّف ایلمک ممنوعدر مکر رضالریله مشرب  
 معناسن مراد ایده لر اصطلاحلرنده مصاحب بر مشرب فرق دیرلر  
 معناسی اول ایمش که زوج ایله زوج فرق طالبه تصرّف اولنسه مصاحب  
 مشرب معناسن تکمیل اتمش اولوب اعتقاد فاسده لری اوزره زوجین  
 اهل جنت اولورلار و صوممز طوتلش صلواتمز فلهش ذکوة و حج مز ادا  
 اولمشدر دیو آسوده اولورلار و مجلسلرینه طشره دن برآدم کلسه  
 کندولردن اولماق احتمالیله دکن کلدی دیرلر اول دخی کندولردن  
 ایسه دکن دکلم کلم دیر و پاخود یونس کلدی دیرلر اولدق یونس دکلم  
 قویون قوزیسم دیرسه خوش کندولردن اولدوغن بیلورلر والا آنلردن  
 اولیاجق اولورسه اول کیجه طی بساط انبساط ایدرلر و مطلقاً اهل  
 سنت و الجماعه یه یزید دیوسب ولعن ایدرلر و میتلری واقع اولدقده  
 نمازین اهل سنت و الجماعه قلّسه حاشا ایمانسز کتدی دیرلر ویر  
 برآخری شرع شریفه دعوت ایلمه سن یزید شریعتین حقیقت اوزرینه  
 ترجیح ایتمک دیو مردود ایدرلر اگر صکره کلوب و جرمنه معترن اولوب  
 امان و مروت دیرسه تعزیر ایدوب جریمه سن آلدقده نصکره کلبانک چکرلر  
 بو محله کلبانکلری بودر نیاز قبوللغنه الله دیکم یزید فناسته الله دیم  
 الله شاه عباس دولتنه هو دیم هو جنت دیدکلری اشبو دنیا درکه

نعم وافرة آلهیه ایله مالامالدر و شراباً ظهوراً دئی اشبو دنیاده اچیلن  
 شرابدرکه کیغیتن تحمل ایدنه حالدر و حور و غلمان دئی اشبو دنیاده  
 اولان عورت و اوغلانلر در دیولر و حق کشینک کند و سنده در ار حق  
 بیر حق دیولر و امیر المؤمنین جاضرت عمر و حضرت عثمان رضی الله  
 تعالی عنهما یه سب و لعن ایدوب پادشاه اسلام خلدت خلافتیه الی  
 یوم القیام حضرتلرنیه مجلس فسقلرنده نچه کلمات ناسزا ایله بددعا  
 ایدوب شاه مکرهه دعاوستایش و مدح و ثنا ایدولر دمترهم الله تعالی  
 و شاه اسمعیل حطائیک سوزلری اوقنورکن که آگا معنی دیولر بریسی  
 اوبوقلسه یاخود آخر ایله مصاحبت ایلسته نکهبان مجلس دیو کوزچی  
 تعیین ایدولر اول معنی دگلیانلری اهل مجلسه اعلام ایروب جریمه سن  
 آلورلار بوذله کوزچیدن دئی صادر اولورسه حال بویله در تعذیر و جریمه یه  
 مستحق اولور و مجلسده سجده ایدوب اظهار عجز و قصور ایدر  
 اولدمه نیاز تعبیر ایدولر و نذوردن و جراییدن حاصل اولان ائجه اوج  
 بخش ایدوب برین خلیفه یه و برین رهبره و یروب برین مرشد اچون  
 الیقورلر اوجیز مقداری آلتون اولدقدده بر مستقل آدم ایله شاه  
 مکرهه ارسال ایدولر للحاصل بوذکر اولنان اوضاع مکروهه طایفه مزبوریه  
 داخل اولوب مجلس شرع شریفده اعتراف ایدن اشخاصک اقرار  
 و تقریرلریدرکه بلا زیاده و لانقصان قید و تصریح اولمشدر قاتلهم الله  
 دمترهم الله قهرهم الله بحرمه الشریعة النبویة علیه افضل التحیة اللهم  
 ثبتنا علی دین القویم و اهدنا الی طریق الحق و صراط المستقیم

آمین یارب العالمین





## MÉLANGES.

---

### LES SÉMITES EN CAPPADOCE

AU XXIII<sup>e</sup> SIÈCLE<sup>(1)</sup>.

Les sources de cette étude sont les tablettes cunéiformes, appelées « cappadociennes » d'après le lieu de leur découverte, la quasi totalité de ces documents ayant été trouvée à Kara-Euyuk près de Césarée, en dehors de la boucle de l'Halys, au pied du mont Argée; c'est l'ancienne région de Mázaca, bornée à l'est par l'Anti-Taurus.

C'est à M. Pinches qu'on doit d'avoir attiré l'attention sur cette série de documents. En 1881, il remarqua au British Museum et à la Bibliothèque Nationale, deux tablettes dont l'écriture, disait-il, rappelait les signes assyro-babyloniens, sans leur être tout à fait assimilables, et qui paraissaient, à divers indices, devoir être des contrats. Le vendeur de la tablette du British Museum prétendait l'avoir achetée en Cappadoce. Par une heureuse intuition, M. Pinches attribua ces deux documents à la Cappadoce dont on n'avait rien encore; ceci par élimination, puisque ces tablettes ne ressemblaient pas à celles d'autres provenances dont on possédait de nombreux exemplaires, et aussi par ce qu'il put déchiffrer de celle de Londres. Il la reconnut pour un contrat relatant une vente de mules, ayant lu à plusieurs reprises les syllabes *ku-tin-a*, qu'il consi-

(1) Communication lue à la séance du 16 avril 1920.

dérail comme le nom de la mule. Comme le pays de Cappadoce était réputé pour ses chevaux, M. Pinches y trouva une justification de plus en faveur de l'identification qu'il proposait. Or, ce qui est remarquable, c'est que M. Pinches a vu juste pour déterminer l'origine de ces tablettes, alors que l'argument dont il se servait pour cela est devenu caduc avec le progrès des lectures.

La tablette du British Museum est bien de Cappadoce, mais il n'y est pas question de mules; au lieu de lire les signes syllabiquement : *ku-tin-a*, il convient d'y voir les idéogrammes *tug zun*; ce sont des vêtements, des lainages, dont les Cappadociens faisaient grand commerce.

Peu après, M. Ramsay achetait cinq tablettes semblables à Césarée, puis M. Golénischef vingt-quatre; l'expédition de M. Chantre en Cappadoce permettait d'en acquérir un certain nombre. Entre temps, les musées s'en procuraient à leur tour; en 1914, environ cent de ces tablettes avaient été éditées, dont soixante seulement sont utilisables, le reste étant trop fragmentaire. Peu avant la guerre, les fouilleurs clandestins mirent la main sur un nid de ces tablettes; elles arrivèrent par centaines en Europe; les musées, les collections particulières en ont acquis en assez grand nombre, et leur publication n'est plus qu'affaire de temps. J'ai eu la bonne fortune de pouvoir en recueillir une trentaine; dans la publication que j'en ai faite<sup>(1)</sup>, j'ai résumé les travaux auxquels ces tablettes ont donné lieu jusqu'ici. Ce sont les résultats du déchiffrement du lot jusqu'à présent publié que je voudrais exposer.

La provenance générale de ces documents, bien qu'ils ne soient pas issus de fouilles régulières, est bien établie : c'est la région de Kaisarieh; les achats, les renseignements, les trouvailles de fragments, tout concorde pour l'affirmer.

(1) *Trente tablettes cappadociennes*, Paris, Geuthner, 1919.

Quelle est leur date? Pendant longtemps, les avis ont différé; en 1911, M. Thureau-Dangin, lors de la publication de tablettes cappadociennes portant des empreintes de cylindres <sup>(1)</sup>, fit remarquer sur l'une d'elles une empreinte figurant une scène dite de présentation, caractéristique de l'époque d'Ur et portant la légende: «Ibi-Sin, roi fort, roi d'Ur, roi des quatre régions, Ur-lugal-banda, le scribe, fils d'Ur-nigin-gar, est ton serviteur.» Or, Ibi-Sin est le dernier roi de la dynastie d'Ur; on le place dans la seconde moitié du xxiv<sup>e</sup> siècle. Telle serait donc la date générale des tablettes cappadociennes.

L'objection du réemploi du cylindre se dresse immédiatement. Il est certain qu'on a des exemples de cylindres trouvés dans des dépôts beaucoup moins anciens. Une tombe d'Enkomi, datant au plus du xv<sup>e</sup> siècle, a livré deux cylindres de l'époque d'Hammurabi; les cylindres trouvés dans les offrandes de fondation de Khorsabad étaient de même très mélangés; mais il ne s'agissait pas là de réemploi; il y a lieu de croire qu'un cylindre par trop ancien n'aurait pu servir de marque personnelle. Il ne faut pas oublier que le cylindre porte souvent le nom de son possesseur; qu'il est destiné à lui tenir lieu d'amulette, de protection, et que, si un individu par piété filiale, peut faire usage du cachet paternel, il est peu vraisemblable qu'il ait adopté celui d'un personnage mort depuis longtemps, inconnu de lui, et se soit volontairement frustré de la valeur talismanique s'attachant à un cachet à son propre nom. Ce n'est point tout; l'onomastique en Mésopotamie est caractéristique des époques; or les noms propres des tablettes cappadociennes rappellent certains noms du temps de la Dynastie d'Agadé et d'autres de la Première Dynastie de Babylone; ils sont bien d'une période intermédiaire. L'écriture elle-même,

(1) *La date des tablettes cappadociennes*, *Revue d'Assyriologie*, t. VIII, fasc. 3, 1911.

pour différente qu'elle soit, est une variété de l'écriture des Rois d'Ur. La langue offre mille similitudes avec celle de la Première Dynastie; certains tours de phrase des contrats, leur rédaction, rappellent cette époque. Par les empreintes qu'on y relève, la glyptique se révèle de la fin du troisième millénaire; c'est donc bien de ce temps qu'il faut dater les tablettes cappadociennes.

Quelle est la langue de ces tablettes? Du sémitique un peu défiguré par des particularités dialectales et dont la signification de beaucoup de termes nous échappe, le vocabulaire étant assez différent de celui que nous rencontrons en Mésopotamie. Par sa tendance à adoucir les fortes (*k* passe à *g*, *sh* à *s*, *ts* à *z*, etc.), et par un usage intensif de la mimation allant jusqu'à l'abus, la langue s'apparente avec l'Akkadien. Par contre l'onomastique la rapproche de l'Assyrie. Les noms formés de celui du dieu éponyme *Asir* ou *Ašur*, car les deux graphies paraissent interchangeables, sont légion; nous trouvons dans nos tablettes des noms qui sont ceux des souverains d'Assyrie contemporains: *Šamsi-Adad*, *Baša-Ašir*, *Šalim-abum*, *Ikunum*; les années sont désignées du nom des *limmu* (le terme s'y trouve), comme le fera plus tard l'Assyrie; certains noms de mois se retrouveront en Assyrie. Par conséquent, ce langage révèle nettement la double influence des deux voisins de la Cappadoce, la Babylonie et l'Assyrie.

Y retrouve-t-on celle des troisièmes grands voisins dont le nom vient de suite à l'esprit, les Hittites? Parmi les noms de villes rencontrés sur ces tablettes, j'ai relevé *Bu-ru-uš-ha-tim*, et j'en ai conclu qu'il s'agissait d'un *Buruš* des Hittites par opposition à un autre *Buruš* qu'on aurait voulu différencier. Je ne sais si cette idée était venue à M. Sayce, mais je le croirais volontiers, puisqu'il a rapproché *Buruš* de *Borissos*; donc il coupait le mot en deux. Le fait me paraissait d'autant plus certain que la plus ancienne forme du nom des Hittites est celle

de Hatti, que les Cappadociens pratiquent la mimation et ne signalent pas le redoublement des consonnes. Depuis, j'ai étudié plus de cent nouvelles tablettes, et j'ai reconnu que jamais on n'y trouve Buruš, mais toujours Burušhatim, et jamais je n'ai vu mentionner seuls les Hatim. Une fois, dans les tablettes de ma collection, j'ai cru trouver mention du « juge de Buruš, juge suprême des Hittites »; un examen plus approfondi m'a prouvé que c'était une illusion. Les scribes cappadociens, non plus que ceux de Babylone, ne pratiquent pas le rejet à la ligne, s'ils ont trop à écrire pour une ligne; ils mettent l'excédent à la fin de la ligne d'au-dessous; de la sorte on a une impression de continuité à laquelle il faut prendre garde, puisque le scribe ne s'arrête qu'au contact des mots venant de la ligne d'au-dessus qu'il a précédemment ajoutés. C'est ce qui est arrivé; nous avons là « le juge de Burušhatim, juge suprême ». Il est donc possible que le tout fasse un seul nom; rien ne prouve qu'il s'agisse nommément des Hittites comme je l'avais avancé. J'ajoute cependant que si ce petit fait, qui constituait une preuve irréfutable, n'existe plus, toutes les présomptions sont en faveur de cette hypothèse. L'onomastique qui apparente la langue des Cappadociens sémites à Babylone et à l'Assyrie, nous fait aussi penser aux pays plus au nord, avec des noms tels que Bušukin, Dakniš, Habatali, Hašušarna, Sahišgan, Šubunahšu, Tarhunu, Wahšušana, Zabazia.

J'ai trouvé mention d'un juge des Tabal (*garum ša tabalim*) qu'il faut peut-être identifier aux Tabal qui n'apparaîtront historiquement que beaucoup plus tard. Enfin, l'examen de la glyptique de cette époque montre, déjà constitués, la plupart des motifs et des costumes, que reproduira bien plus tard la grande sculpture hittite.

Les tablettes cappadociennes sont d'ordre économique; lettres ou contrats, elles ne parlent, jusqu'ici, que de négoce et

des réclamations auxquelles il donne lieu; on y trouve surtout la trace du commerce tel qu'il était pratiqué alors et tel que le conçoivent encore les Orientaux. Un négociant remet à des commis des marchandises ou de l'argent pour en acheter; ceux-ci partent en voyage, écoulent leurs produits; au retour ils rendent l'argent prêté ou la valeur des marchandises reçues; le bénéfice est partagé selon certaines règles. Le commis touche en outre une somme pour ses frais généraux, somme qui est diminuée s'il part plus tard ou revient plus tôt que le jour prévu. Le Code d'Hammurabi, qui est postérieur à nos tablettes, a fixé les rapports entre négociants et commis; malheureusement ces rapports sont régis par la plupart des articles qui ont été effacés sur le Code; la fin seule nous en reste; depuis, d'après plusieurs tablettes qui étaient autant d'exemplaires portatifs et domestiques, si je puis dire, du Code des lois, nous avons retrouvé un certain nombre des articles manquants; ils nous aident à comprendre le mécanisme du commerce tel qu'il est décrit par nos tablettes; dans l'une d'elles on rencontre même, mot pour mot, l'expression dont se servira le Code pour la mise en route du commis. Comme, d'autre part, les contrats de prêts d'argent qui constituent une partie importante de nos tablettes cappadociennes semblent, par leur silence sur certains points des plus importants: l'intérêt des sommes prêtées, le partage des bénéfices, par exemple, s'en rapporter à la coutume habituelle, on peut penser qu'il y avait déjà des codes commerciaux bien établis. On est d'ailleurs d'accord pour considérer qu'Hammurabi n'a fait que recueillir les lois déjà existantes; la découverte de fragments de Codes sumériens en est la preuve. A côté de ces tablettes qui nous montrent certaines grandes firmes de marchands trafiquant de lainages, plomb, ânes, et même spéculant sur les maisons, il en est d'autres qui ont trait à des répudiations et qui consacrent déjà ce qu'on trouvera dans le Code d'Hammurabi et

dans les contrats postérieurs. Bref, nous voyons cette société sémitique de Cappadoce du <sup>xxiii</sup><sup>e</sup> siècle, active et laborieuse, se livrer au commerce, à grands renforts d'officiers ministériels qui ont pour mission d'aplanir les différends, et, sous la monotonie apparente des documents qui nous sont parvenus, c'est un monde ancien qui revit et nous livre ses usages et ses mœurs.

Il nous reste à aborder un problème assez difficile à résoudre. D'où provient cette société sémitique établie en Cappadoce au <sup>xxiii</sup><sup>e</sup> siècle? Par le langage, l'onomastique, l'art et les usages, elle nous apparaît sous les influences hittite, babylonienne et assyrienne, surtout assyrienne. J'ai peu à ajouter sur l'influence hittite; comme je l'ai dit, elle me paraît indéniable, surtout si nous voulons la qualifier à cette époque d'anatolienne. Un des éléments de la puissance hittite existe certainement en Cappadoce à ce moment, mais il est fort possible que ceux qui achèveront de donner à l'empire son caractère définitif, ne soient pas encore arrivés.

Au <sup>xxiii</sup><sup>e</sup> siècle, Babylone n'est pas encore entrée dans l'histoire, et c'est, en Mésopotamie, la fin de la primauté des Sumériens; mais c'est aussi le mélange d'influences sumériennes et sémitiques propre au pays qui, avant les rois d'Ur a subi ceux d'Agadé, que nous retrouvons dans nos tablettes.

Quant à l'Assyrie, nous connaissons alors peu de chose d'elle, et là encore, les tablettes cappadociennes mettent en lumière un fait nouveau. Deux ou trois siècles avant les premiers documents qui mentionnent l'Assyrie, nous avons l'assurance d'un peuple en possession déjà depuis longtemps de la plupart des institutions qui seront assyriennes; comment l'expliquerons-nous? S'agit-il d'une Assyrie assez forte pour avoir colonisé aussi loin dans l'Ouest? Une tablette de la série cappadocienne a été achetée à Mossoul, et quoique la trouvaille n'ait pas été régulière, on peut croire qu'elle provient vrai-



ment de la région<sup>(1)</sup>; en outre les empreintes relevées sur les tablettes de Kerkouk révèlent une civilisation commune. S'agit-il d'un noyau de population assyrienne qui finalement se rabattira vers l'Est? Il est malaisé de prendre parti. Les fouilles allemandes sur le site d'Assur nous ont révélé deux temples d'Ištar, bâtis successivement sur le même emplacement. Le plus ancien pourrait dater de la fin du troisième millénaire<sup>(2)</sup>. Au-dessous, une couche de débris provenant de destructions; au-dessous encore, des fragments de sculpture, de style analogue aux sculptures sumériennes archaïques trouvées à Tello. Nous sommes amenés à conclure que la population qui a créé l'art sumérien en Chaldée, occupa l'Assyrie, ce qui est conforme, d'ailleurs, à l'évolution ultérieure de l'art assyrien. La couche de débris correspondrait à la domination étrangère que nous rappellent les chroniques assyriennes avec les noms d'Ušpia, Kikia, Adasi, que l'on pense gens du Mitanni appelé alors Šubartu; puis apparaît une lignée de rois sémites; l'un d'eux, Ilu-Šuma, est l'adversaire de Sumu-Abu, le fondateur de la dynastie de Babylone (xxiii<sup>e</sup> siècle). Nos tablettes seraient donc contemporaines de la primauté sémitique en Assyrie. Ce serait l'apogée, en Cappadoce, des Sémites qui durent peu à peu se rabattre vers l'Est ou être absorbés, lorsque les Hittites et les Mitanniens se sont déversés sur l'empire d'Hammurabi; ce rabattement pourrait débiter à la fondation de la Première Dynastie de Babylone, et ce grand mouvement des Sémites vers l'Est pourrait trouver son origine dans la pression des Hittites recevant un nouveau contingent de l'Ouest. Le souvenir de ces groupements sémites de Cappadoce, qui laissèrent sans doute sur place tant de leurs éléments, se retrouve dans la mention ultérieure des Syriens Blancs.

(1) V. SCHERL, *Texte cappadocien Ninivite*, *Recueil de Travaux*, t. XXXI, 1909.

(2) L. W. KING, *A History of Babylon*, Londres, 1915, p. 137 et suiv.

Mais, si nous pouvons comprendre les grands traits de l'histoire de ces régions dans la deuxième moitié du troisième millénaire, nous ignorons le pourquoi de la présence des Sémites en Cappadoce. La thèse qu'a soutenue le professeur Clay<sup>(1)</sup> sur le pays d'Amurru berceau des Sémites, prétend répondre à la question. En fait, si M. Clay a peut-être étendu à l'extrême l'Amurru, en principe la Syrie intégrale, il a eu le mérite de s'élever contre l'hypothèse de l'origine arabe des Sémites du Nord, origine dont l'archéologie n'a jamais eu la chance de rencontrer confirmation. Les Assyriens seraient le rameau le plus septentrional du bloc sémite. Si l'onomastique cappadocienne donne peu de témoignages concluants de noms purement amorrites, la présence dans les noms propres théophores d'Adad, Dagan, est en faveur de cette influence. Il ne faut pas oublier qu'aussi loin que remontent l'histoire et les traditions, nous constatons déjà le mélange intime des Sémites et des non-Sémites; leurs alternances dans la suprématie sont les traductions d'une rivalité immémoriale. Le caractère assyrien, si différent de celui des Babyloniens, pourrait provenir de l'influence exercée sur cette branche de Sémites par son habitat dans les montagnes, son mélange avec les peuples sumériens qui ont habité le pays et avec ces peuples étrangers qui, depuis l'Anatolie, allaient plus ou moins loin dans l'Est et dont le Mitanni fournit un exemple. Je pense donc que cette connaissance un peu plus complète du monde sémite-cappadocien offre quelque intérêt, puisque son existence est étroitement liée à l'origine de l'Assyrie, et aux grandes migrations du début de l'histoire en Asie antérieure.

D<sup>r</sup> G. CONTENAU.

<sup>(1)</sup> A. T. CLAY, *The Empire of the Amorites, Yale Oriental Series, Researches*, VI, New-Haven, 1919.



## COMPTES RENDUS.

---

Henri MASSÉ. *ESSAI SUR LE POÈTE SAADI*, suivi d'une bibliographie. — Paris, Paul Geuthner, 1919; in-8°, p. II-268-LXII et un erratum.

«Le but du présent travail est double, dit M. M. dans l'avertissement : d'une part, établir ou du moins rechercher les motifs de goûter le poète Saadi et, par suite, la littérature persane aujourd'hui quelque peu délaissée en France; d'autre part, de ce poète aussi célèbre qu'imparfaitement connu, tenter un essai de monographie résumant ce que l'on connaît de son époque et de son art.» Ce livre est divisé en quatre parties : l'homme (enfance et jeunesse, années de voyages, vieillesse; les œuvres et l'édition de Calcutta); le penseur (l'homme social, l'honnête homme, l'homme de Dieu), l'artiste (les procédés de composition, les grands thèmes poétiques, l'observation du monde extérieur; les moyens d'expression : style, langue et poésie; conclusion); bibliographie (édition des œuvres complètes, du *Gulistān*, du *Boustān*; commentaires du *Boustān* et du *Gulistān*; éditions fragmentaires; éditions et traductions des «Opuscules», du *Pend-nāmeḥ*; traductions du *Gulistān*, du *Boustān*; traductions fragmentaires; biographes orientaux de Saadi; Saadi et les orientalistes; Saadi et les littérateurs).

Saadi naquit à Šīrāz vers 580 = 1184 et reçut le nom de Muṣliḥ ed-dīn, d'après certains textes, de Šaraf ed-dīn 'Abdallah ou de Muṣarrif ed-dīn 'Abdallah, suivant d'autres textes. C'est sous le premier de ces noms qu'il est généralement connu. Encore enfant, le prince Saad l'envoya à Bagdad où il suivit les cours de la Nizamiyya de 1196 à 1226. A la suite de ce premier voyage, l'humeur aventureuse du poète le conduisit successivement en Asie centrale, Inde, Syrie, Égypte, Arabie, Abyssinie (plus exactement sur la côte occidentale de la mer Rouge alors soumise à l'Abyssinie) et au Magreb. Rückert et Barbier de Mey-

nard ont révoqué en doute une partie de ces voyages (p. 41), surtout le voyage dans l'Inde. « Il est indéniable, dit à ce sujet M. M., que certains détails donnés par Saadi [sur ses voyages] semblent le produit de son imagination. Par contre, faute de preuves suffisantes, il est difficile de rejeter comme inventés de toutes pièces les voyages auxquels il fait allusion (*ibid.*). » On se rangera à cet avis. Au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle, les relations par terre et par mer entre l'Asie antérieure et la Chine étaient fréquentes, régulières. Aux témoignages musulmans et chrétiens que nous en possédons, s'ajoutent des textes chinois non moins décisifs tels que le 諸蕃志 *Tchou fan tche* ou « Description des peuples barbares » de Tchao Jou-koua, rédigé en 1225 (*Chau Ju-kua*, trad. Hirth-Rockhill, Saint-Pétersbourg, 1912, in-4°), c'est-à-dire par un contemporain de Saadi.

La deuxième partie étudie Saadi comme penseur. Le poète fait preuve d'un « inébranlable bon sens » (p. 145); il est nettement monarchiste et ami de l'ordre (p. 149). A son avis, le prince doit être juste et bon (p. 151). Sa morale sociale se résume en cette affirmation : « Trois choses ne demeureront pas stables sans trois autres choses : l'argent sans le travail, la science sans les controverses, le pouvoir sans sévérité » (p. 163). Sans doute, justice et bonté doivent être les qualités fondamentales du souverain, mais il doit aussi user de sévérité : c'est que Saadi veut l'ordre avant tout, subordonnant le sujet au prince et tous deux à la divinité (p. 163). Cependant, le poète semble estimer la bonté plus que toutes les autres vertus; mais l'expérience de la vie lui a appris que la bonté intégrale est rare : « La bonté, dit-il dans le *Boustân*, est une qualité innée et que rien ne peut faire acquérir » (p. 167), et c'est alors le privilège des mortels qui atteignent à la perfection morale; les gens à demi parfaits ne manifestent qu'une bonté encore intéressée. Saadi ne le dit pas expressément, mais c'est le commentaire que M. M. tire de son œuvre et il me paraît tout à fait exact.

En religion, « Saadi se débat entre le fatalisme que lui impose la tradition et le libre arbitre que lui inspire son cœur (p. 193). Sa morale religieuse et sociale reste, en somme, essentiellement pratique » (p. 194). Et M. M. conclut justement que « si l'enseignement du poète suffit à former quelques honnêtes gens, il est en revanche parfaitement incapable d'inspirer cet esprit de sacrifice et d'abnégation qui fait naître les héros » (*ibid.*). La morale de Saadi manque d'esprit de charité et de sacrifice; on peut lui reprocher avec raison d'admettre la vengeance (que recommande le *Korân*, II, 190) et de préférer « le mensonge mêlé d'utilité à la vérité qui excite les troubles »; mais on ne saurait méconnaître qu'elle

est pénétrée de l'esprit de mesure et de tolérance (p. 195). Pour cette raison seule, le nom de Saadi devrait rester immortel, car ce musulman de Šīrāz pratiqua au XIII<sup>e</sup> siècle les vertus que les esprits élevés du monde moderne prisent le plus.

Dans la troisième partie (p. 197-256), M. M. étudie en détail les procédés de composition et les moyens d'expression de Saadi. Cette pénétrante analyse est tout à fait remarquable et montre que l'auteur a la complète maîtrise de son sujet.

Le *divan* de Saadi contient, comme celui de tous les poètes orientaux, un certain nombre de poésies érotiques, mais l'auteur n'avait pas la prédilection de ses contemporains pour ce genre spécial. «Un prince, écrit-il dans l'introduction de ses *Habitāt* («Turpitudes»), me contraignit à composer un livre de futilités sur le modèle de Sūzanī [le poète le plus licencieux de la Perse]. Je ne le faisais pas, n'y ayant aucun goût. Mais comme je ne trouvais aucun moyen d'éluder son ordre, je composai ces vers, dont je demande pardon à Dieu Très-Haut. C'est un petit ouvrage de ton badin. Que les esprits distingués ne m'en blâment pas, car la plaisanterie est à l'entretien ce que le sel est aux mets» (p. 109). Cette sorte d'excuse liminaire au lecteur est tout à l'honneur du poète qui n'a satisfait que contraint et forcé au désir du souverain. A ce propos, Paul Horn déclare que «les facéties de Saadi dépassent en indécence tout ce qu'un occidental peut imaginer». Sans doute; mais il n'est pas équitable de juger d'après la morale européenne moderne des poésies érotiques dont la Perse raffolait au XIII<sup>e</sup> siècle et dont elle raffole encore. M. M. n'est pas tombé dans ce travers. Son livre est excellent par l'ordonnance, l'étude approfondie du sujet et les conclusions qu'il en tire. Le style en est agréable; les rapprochements entre la pensée de Saadi et celles de nos grands poètes d'Occident sont extrêmement intéressants et judicieusement choisis; mais le grand mérite de l'auteur, dont on ne saurait trop le louer, est d'avoir lu et jugé Saadi sans oublier un seul instant qu'il s'agissait d'un poète persan du XIII<sup>e</sup> siècle. Cette faculté d'interprétation est infiniment rare parce qu'elle exige une mise à l'écart à peu près complète de nos manières de penser habituelles; et peu d'orientalistes, ou plus exactement peu d'hommes sont capables de réaliser un effort soutenu de cette sorte. *L'Essai sur le poète Saadi* est ainsi une des meilleures monographies que nous possédions sur un poète et penseur oriental, situé très loin de nous dans le temps et dans l'espace<sup>(1)</sup>.

(1) M. M. rappelle le mot de Renan : «Saadi est vraiment un des nôtres» (p. 266). Ce Persan est comme nous un indo-européen et ainsi peuvent

À la bibliographie, très étendue cependant, de l'œuvre de Saadi, il faut ajouter les ouvrages suivants mentionnés dans l'*Histoire de la littérature hindoue et hindoustanie* de Garcin de Tassy (t. I et II, Paris, 1870; t. III, 1871), que M. M. n'avait sans doute pas à sa disposition à Alger :

*GULISTĀN :*

*Tarjuma kitāb-i Gulistān*, traduction littérale en urdū par 'Abdullah (Calcutta, 1265 = 1848-49, grand in-8° de 442 pages). Le texte persan est reproduit suivi de la traduction (t. I, p. 90).

Autre traduction en urdū, imprimée à Delhi en 1848, in-8°, par le pandit Moropant (t. II, p. 341).

*Puṣp bātika* «Le jardin des fleurs», trad. en hindi du chap. VIII qui traite des règles de la conduite des rois (Agra, 1853, lithographié à 3.000 exemplaires); 2° éd. à Allahābād, 1860, in-8°, 28 p. Cette traduction est attribuée au pandit Bansidhar; mais d'après la 2° éd., elle serait du pandit Bihārī Lāl (t. I, p. 297 et 335). La traduction en urdū de ce chapitre par Karīm ud-dīn est intitulée *Bāb-i haṣṭum-Gulistān*, «Huitième chapitre du *Gulistān*» (t. I, p. 297). Autre traduction de ce même chapitre en urdū avec le texte persan en regard par le munṣī Kāmar ud-dīn Gulab Hān, imprimée à Allahābād en 1859 (in-8°, 59 p.) sous le titre de *Gulistān kā athwān bāb* (t. I, p. 377).

*BOUSTĀN :*

Traduction en urdū par Mirza Mugal de Kerbela sous le titre de *Tarjuma-i Bostān* ou *Bāg-i sukhān*, «Le jardin du discours» (t. II, p. 348).

Traduction hindoustanie par Mawlawī Muḥammad 'Ubayd ar-Raḥman Maṣṣak, sous le titre de *Bostān-i Hind*, «Le jardin de l'Inde», et *Bahāristān-i kuratān*, «Le jardin des globes célestes et terrestres», imprimé à Bangalore en 1282 = 1865, petit in-4° de 228 p., 19 lignes à la page (t. II, p. 282)<sup>(1)</sup>.

s'expliquer en gros des façons de penser identiques. Mais il était aussi musulman. Le miracle est que, malgré l'islām, il ait conservé tant d'idées familières à l'Occident chrétien et c'est ce qui rend si attachantes la personnalité et les œuvres du ṣayḥ de Šīrāz.

<sup>(1)</sup> Dans son *مراثي الممالك*, l'amiral et poète turk Sidi 'Alī cite cette phrase de Saadi : «Sur la mer, les portes du gain sont sans nombre, mais si tu veux songer à ta conservation, reste sur la côte» (*Relation des voyages de Sīdr-ALY*,

Ajouter à l'erratum : p. 46, l. 14 et 21, au lieu de *Gange*, lire *Indus*. Cette correction a été indiquée à la plume par M. M. sur mon exemplaire.

Gabriel FERRAND.

Prof. Jadunath SARKAR. *SHIVAJI AND HIS TIMES* [1627-1680]. — Calcutta, 1930; in-16, 2<sup>e</sup> édit., revue et augmentée, 459 pages.

Le professeur Jadunath Sarkar est déjà connu par les travaux suivants : *History of Aurengzib*, en 4 volumes, *Studies in Mughal India*, *Anecdotes of Aurengzib*, *Mughal Administration*, sur les Mongols de l'Inde; une vie de Çaytanya (*Chaitanya's life and teachings*, 1485-1533), le plus grand saint du Bengale; et, enfin, *Economics of British India*, qui en sont à la 4<sup>e</sup> édition. Tous ces ouvrages ont reçu l'accueil le plus flatteur; *Shivaji and his times* mérite les mêmes éloges qu'on a décernés aux précédents travaux.

Cette biographie de Shivaji, qui en est à sa seconde édition, a été rédigée d'après toutes les sources accessibles : marathes et persanes, pour les sources orientales; rapports des factoreries anglaises et hollandaises, qui fournissent de très utiles informations sur le premier souverain marathe. Ces diverses sources, les orientales surtout, sont critiquées avec soin et utilisées seulement à bon escient : M. J. S. a fait œuvre d'historien dans toute l'acception du terme. Il ne serait ni courtois ni juste de s'en étonner, car l'Inde ne manque pas d'hommes éminents dans tous les domaines; et on constate avec joie que *the [critical] history of India as told by its own historians*, pour reprendre avec une variante le titre donné par Sir H. M. Elliot à son travail, tend à devenir une réalité concrète. Très certainement, parmi les historiens modernes de l'Inde, M. J. S. occupe l'une des premières, sinon la première place, pour son œuvre déjà considérable sur les Mongols.

La vie politique de Shivaji commence à la vingtième année, en 1647. C'est une succession ininterrompue de campagnes de guerre, heureuses dans l'ensemble, qui le portent à la royauté en 1674, sans qu'il ait aucun droit héréditaire à y prétendre; mais il se trouva, au moment voulu, un brahmane qui reconnut le chef de guerre comme ksatriya et

*fils d'Housain, nommé ordinairement KATIBI ROUMI, amiral de Soliman II, écrite en turk, traduite de l'allemand sur la version de M. de Diez, par M. Morris, dans Journ. asiat., 1<sup>re</sup> série, t. IX, 1826, p. 90). L'auteur n'indique pas l'ouvrage du poète persan auquel il a emprunté cette citation.*



le fit accepter en cette qualité. Le couronnement eut donc lieu avec le cérémonial usité en pareille circonstance pour un souverain d'authentique souche royale.

Il est impossible de résumer en un compte rendu les multiples opérations de guerre et les tractations diplomatiques de Shivaji, tant avec le royaume de Bijapur qu'avec le Grand Mogol. Elles sont décrites dans les moindres détails par M. J. S. et constituent une très importante contribution à l'histoire de l'Inde au XVII<sup>e</sup> siècle.

Dans le dernier chapitre (p. 427 et suiv.), M. J. S. examine les causes pour lesquelles le royaume marathe fondé par Shivaji ne fut pas de longue durée. Il en énumère un certain nombre, qui sont tout à fait probantes, mais sans doute cette autre fut décisive, comme le marque l'auteur : « Le premier danger pour le nouveau royaume hindou fondé par Shivaji dans le Dekan, résidait en ce fait que la gloire nationale et la prospérité résultant des victoires de Shivaji et de Baji Rao I<sup>er</sup> donnèrent naissance à une réaction en faveur de l'orthodoxie hindoue. Celle-ci accentua la distinction entre individus résultant des castes : les rites quotidiens de purification allèrent à l'encontre de l'homogénéité et de la vie simple des pauvres, et, politiquement, la société marathe en fut fâcheusement atteinte dès le début. Ainsi, le succès politique de Shivaji mina la base principale de ce succès même. » On ne saurait mieux dire. Les partisans du *swaraj*, c'est-à-dire l'Inde entière, feront bien de méditer cette leçon du passé.

*Shivaji and his times* est écrit dans un anglais clair et agréable, qui ajoute encore aux autres mérites de ce livre d'histoire.

Gabriel FERRAND.

---

P. D. GUNE. *AN INTRODUCTION TO COMPARATIVE PHILOLOGY*. — Poona, 1918; in-16, ix-252-xii pages.

Ce petit livre, né de conférences faites à l'Université de Bombay, est destiné à fournir aux étudiants indous le manuel qui leur manque, où ils pourraient avoir accès à la linguistique indo-européenne et à la linguistique générale sans passer nécessairement par l'intermédiaire du latin et du grec. Le programme en lui-même a de quoi nous intéresser ; il est juste, et il est grand temps, que la grammaire comparée, née de la découverte du sanskrit, féconde à son tour les études du pays de Yaska et de Pāṇini. Mais ce programme comporte une grosse difficulté : en effet, nos manuels européens, ceux de V. Henry ou de Giles par

exemple, en faisant état des langues classiques, du germanique ancien, et plus ou moins explicitement du sanskrit, mettent en regard des langues diverses prises à des moments relativement comparables de leur développement; mais dans l'Inde le sanskrit est seul à l'époque ancienne, et toute l'étude revient à étudier le développement du sanskrit; ceci est un sujet d'aspect très différent, et plus délicat : car s'il a déjà été abordé par des maîtres — qu'il suffise de citer les noms de Bhandarkar, de Beames, de Hørnle, de Grierson, — les résultats n'y sont encore ni assez complets, ni assez bien classés pour qu'on puisse les présenter de façon aussi claire et aussi utile à l'étudiant que cela se fait couramment pour les langues de l'Europe ancienne. Cette difficulté fondamentale explique sans doute que M. Gune n'ait pas réussi du premier coup à réaliser pleinement le projet qu'il avait formé. D'autant que, s'il a pu s'initier à Leipzig à l'ensemble de la linguistique indo-européenne, il ne semble pas avoir eu l'occasion d'en faire une application personnelle à l'indo-aryen moderne. Or, sans doute, on ne saurait exiger d'un manuel élémentaire qu'il soit original; encore faut-il que l'auteur se soit imposé d'une part, un travail personnel de recreation même des données courantes; et surtout dans le cas où il est fait appel à des données relativement nouvelles, il est plus que jamais besoin d'y appliquer une sévère critique, afin d'en tirer une doctrine rigoureuse et une exposition lucide.

On ne saurait donc reprocher à M. Gune d'avoir rempli sans fatigue les cadres du plan assez clair qu'il a adopté, en utilisant directement, par emprunt ou allusion, les travaux des maîtres de la linguistique. On aurait aimé une documentation plus vaste au contraire, et surtout mieux contrôlée. L'Allemagne tient une place un peu exclusive dans son information, et celle-ci s'en trouve tantôt incomplète, tantôt hasardeuse. Ce qui est dit du « tokharien », pages 94 et 100, était déjà périmé plusieurs années avant la guerre; les lecteurs du *Journal asiatique* savent quels progrès l'étude de cette langue a dus à deux savants français, et même que le nom qui lui a été donné tout d'abord ne lui convient sans doute pas. M. Gune emprunte à M. Hirt quelques-unes de ses théories les plus hardies, et non seulement sans les discuter, mais même, à ce qu'il semblerait à la manière dont il cite, par exemple, celle du « cas indéfini » (p. 80), sans en vérifier la démonstration; de là cette étrange autant que rapide explication de la désinence d'instrumental sanskrit, p. 150 : « instr. : (*bhi*), *m* (ceci donne *ā*) »; pour comprendre ceci, il faut se reporter, à défaut de l'article des *Indogermanische Forschungen* que M. Gune ne cite pas et qui se trouvera sans doute difficilement dans l'Inde, du moins à l'*Abrégé* de Brugmann, § 470 (ou au *Grundriss*, II,

II, p. 194). Empruntée au même savant encore, p. 45, l'explication des alternances par l'accent; M. Gune ne la prouve pas; il ne semble même pas s'apercevoir que parmi les exemples qu'il cite, les uns peuvent s'expliquer par les formules générales de l'accentuation grecque, les autres contredisent la loi qu'il allègue : si le timbre *e* ou *o* dépend de la place de l'accent, que fera l'étudiant de  $\phi\acute{\epsilon}\rho\omega$  et  $\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$ , de  $\pi\acute{\epsilon}\delta\alpha$  et  $\pi\acute{o}\delta\alpha$ ? Peut-être pouvait-on se dispenser d'aborder cette question ici, tout aussi bien que celle du rôle morphologique des alternances, qui, comme s'exprime curieusement M. Gune, «are only interesting from the antiquarian's point of view» (p. 48); mais il était possible de mentionner, p. 156, la théorie des *élargissements*, même si Hirt, dans le passage cité, la considère comme insuffisante; surtout il était indispensable de discuter la correspondance de i-e. \*o, skr. *ā*, par exemple dans  $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\alpha$  : *jajāna*, ou dans  $(\acute{\alpha})\pi\acute{\alpha}\tau\omicron\pi\epsilon\varsigma$  : *(vat)pitārah*; car ces exemples sont donnés; et faute d'information venant d'ailleurs on pourrait croire que les *ā* de ces mots sanskrits sont des fautes d'impression<sup>(1)</sup>.

Même indifférence à l'importance et la valeur relatives des théories sur les périodes moyenne et moderne. Il aurait sans doute été sage de ne pas suivre M. O. Franke dans l'usage qu'il fait du mot «pali» avec le sens de *moyen-indien* en général, tout en lui conservant son emploi traditionnel; c'est un abus contre lequel M. Senart a déjà protesté (*Inscr. de Piyadasi*, II, p. 495 = *Ind. Antiq.*, XXI, p. 261); il ne sert de rien d'introduire dans l'exposé les expressions mêmes de «pali-stufe» et de «pali-Grundlage» : le résultat inévitable de ces emprunts de termes sans définition précise des notions est la confusion dans l'exposé (voir p. 148,

(1) Les fautes d'impression abondent : dans l'Inde on ne saurait guère espérer qu'il en soit autrement. Pourtant un manuel de grammaire comparée a besoin d'une typographie relativement correcte. Il n'est pas indifférent que la transcription de l'Avesta distingue de façon constante *e* et *o*, *s* et *š*; que la voyelle initiale d'un mot grec ait un esprit rude ou doux, ou que l'accent y soit bien placé; ni qu'une marque spéciale, un trait d'union par exemple, indique que *eiva-* cité en regard de *nava*, *novem*, etc., n'est pas comme eux un mot indépendant : si ces conditions étaient remplies on s'accommoderait d'insuffisances purement matérielles, comme l'absence de *s* final en grec (il n'est pas totalement absent, mais sur la demi-douzaine d'occasions où on le rencontre, il est au moins deux fois au début ou à l'intérieur d'un mot). En linguistique, les points délicats restent toujours assez nombreux pour qu'on mette tous ses efforts à ne pas multiplier les occasions de donner à l'étudiant inexpérimenté l'idée que la précision est indifférente dans les rapprochements dont on fait usage. — P. 39 et 119, on peut se demander qui, de l'auteur ou de l'imprimeur, est responsable de *zd aspah* (lire *aspō*).

160, 184). On n'ose reprocher à M. Gune d'avoir employé (p. 190, 193) *apabhram̐ṣa* dans le sens de « dialecte médiéval non littéraire », encore que ce sens soit juste à l'opposé de la tradition indigène qu'il cite lui-même (et que M. Bhandarkar a respectée dans ses belles *Wilson lectures* de 1877); les conséquences de cet usage ne sont guère heureuses, mais ici M. Gune a pour appui la haute autorité de M. Grierson; à M. Grierson aussi il n'a eu garde d'emprunter la théorie discutable sur la *paicaci* et le groupe des dialectes montagnards du Nord-Ouest (p. 195). — Par contre, p. VIII, il se débarrasse en un mot du *Linguistic Survey*, cet incomparable recueil de documents déjà classés et pour une grande part interprétés, qui sera la base indispensable de tout le travail linguistique sur l'Inde pendant longtemps. En réalité, le programme qui s'imposait à M. Gune était peut-être tout d'abord de mettre les étudiants en état de se servir du *Survey*; ce n'était pas se préparer à remplir ce programme que de nier l'intérêt du *Survey*. C'est pourtant au *Survey* que M. Gune a emprunté sa liste des langues de la famille indo-aryenne : mais si M. Grierson n'avait à mentionner dans cet ouvrage que les langues parlées dans le gouvernement de l'Inde britannique, M. Gune n'avait pas le droit de paraître ignorer et de laisser ignorer à ses lecteurs que le singhalais d'une part, de l'autre le tsigane sont des langues de la même famille.

La partie proprement indienne de l'exposé s'inspire des *Wilson lectures* de Bhandarkar; en ceci M. Gune avait raison, tant qu'il s'agissait de conférences; lire un texte, puis indiquer les principales questions qu'il rappelle, revoir le sujet d'ensemble, ce plan convient fort bien à un cours oral; mais dans un manuel il faut marquer, en premier lieu, et au besoin exclusivement, les points essentiels, les caractéristiques générales. Si M. Gune avait posé d'abord les grandes lignes de la phonétique du moyen-indien, il aurait insisté sur les conséquences de la chute des consonnes finales, et il n'aurait pas donné l'étrange (et cette fois-ci, personnelle, semble-t-il) explication des optatifs du pali 1, 2, 3 sing. *rode ānaye* etc. par la désinence sanskrite de 1<sup>er</sup> sing. de l'impératif moyen (p. 174-175). Il aurait sans doute, p. 196 et suivantes, autant que les changements phonétiques, montré les conservations, qui permettent de mesurer l'importance des changements, et de voir l'ensemble du système; du reste, au lieu d'exposer avant tout, comme il paraît indispensable et comme font par exemple Bhandarkar et Pischel, le sort de *r* en moyen-indien, il le rejette à sa place dans un catalogue alphabétique. Des faits aussi importants que la disparition du duel, celle du datif, avaient à être mis en vedette : il en est bien question çà et là, mais en

passant (pour le datif, voir p. 170 et 207; il n'y a pas d'article «datif» à l'index; dans celui du duel, ajouter, à l'unique renvoi donné, les pages 169, 205, 206).

Le détail des faits modernes <sup>(1)</sup> est du coup fort confus. J'ai d'autant moins à les discuter ici que j'ai donné ailleurs mon opinion sur une partie des points traités. Mais en parcourant l'exposé de M. Gune, on ne trouvera pas les principes de l'explication, et par suite les interprétations données apparaissent toujours comme arbitraires même quand elles ne le sont pas. Du reste les faits modernes sont parfois séparés de leur entourage et mis brutalement en face de faits d'époque toute différente : ainsi dans le tableau de la page 91, les formes du démonstratif hindi s'insèrent directement entre celles du sanskrit, du zend et du grec ancien; imaginez le pronom français *lui*, *le*, posé parmi les pronoms du latin, du gotique et du vieux-slave : n'est-ce pas le meilleur moyen de rendre impossible toute explication de ceux-ci et de celui-là, et de brouiller définitivement l'esprit du lecteur? L'absurdité du procédé apparaît si l'on remarque le groupement des formes : dans le type indo-européen, le thème de nominatif (skr. *sa*, etc.) s'oppose au thème \**to-* des autres formes, accusatif compris (skr. *taṁ*); l'hindi oppose au singulier le cas direct *yeh* à l'oblique sing. *is-* (on n'a plus le droit dans un livre de grammaire comparée de parler du «génitif» *iskā*, «datif» *isko*, «locatif» *ismē* etc.). Les deux groupements sont totalement différents et le problème consiste précisément à expliquer le passage de l'un à l'autre.

Ainsi ce livre, quelle que soit son utilité, est déparé par des défauts qui en rendent l'usage difficile et dangereux. Si l'auteur veut bien, en vue d'une édition future qu'un succès local inévitable rendra sans doute nécessaire, le refondre en bonne partie, en ordonnant son exposé, en marquant les points fondamentaux, en sacrifiant délibérément les points litigieux, son livre contiendra moins de matière, mais plus de substance et l'influence en croîtra d'autant. Au lieu de regretter que leurs confrères de l'Inde aient du travail européen une idée insuffisante, les étudiants d'Europe y trouveront un utile complément à ce qui s'en-

<sup>(1)</sup> Quelques impropriétés d'expressions fâcheuses en ce qui concerne les périodes anciennes : p. 7, le *suavita* et le circonflexe grec ne sont aucunement comparables; p. 9, le celtique n'est pas plus la «langue propre» des Français que toute autre langue parlée à une date quelconque sur leur territoire; p. 21, l'Avesta n'a pas à être rangé dans la même série linguistique que les inscriptions de Darius, le pehlvi et le persan; p. 40, le germanique n'est pas la seule langue qui confonde *o* et *a* comme l'indo-iranien (M. Gune écrit par mégarde l'indo-aryen).

seigne chez eux. Pour citer un point où la réforme du plan paraît aisée autant qu'avantageuse, il serait peut être bon, non seulement, ainsi qu'il a été dit, de laisser séparés les faits d'époque nettement différente, mais aussi de faire une tentative pour rapprocher des faits qui, tout en étant connus par des documents variés, appartiennent linguistiquement à la même période : les divers dialectes, épigraphiques, religieux ou littéraires, du moyen-indien présentent au fond les mêmes faits; sans doute l'étude comparative de cet ensemble n'a été jusqu'ici qu'amorcée, mais elle apparaît de plus en plus comme indispensable; et dès à présent en présenter l'essentiel groupé serait chose facile dans un manuel élémentaire, et donnerait à l'ensemble de l'exposé plus de clarté, donc plus d'intérêt et d'utilité.

Jules BLOCH.

Captain K. A. C. CRESWELL. *A BRIEF CHRONOLOGY OF THE MUHAMMADAN MONUMENTS OF EGYPT TO A. D. 1517* (*Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. XVI, p. 39 à 164). — Le Caire, 1919, et tir. à part, in-4°.

M. Creswell, qui s'est fait connaître par quelques travaux sur les monuments musulmans de l'Inde et de la Perse, a pu dès lors étudier de près ceux de l'Égypte et de la Syrie. Il se propose ici d'offrir aux chercheurs, sous une forme concrète et claire, le tableau chronologique des monuments musulmans de l'Égypte jusqu'à la conquête ottomane. L'auteur a largement puisé aux ouvrages spéciaux sur l'architecture, l'archéologie et l'épigraphie du Caire, ainsi qu'aux rapports du Comité de conservation des monuments de l'art arabe, qui paraissent dans cette ville depuis 1884, et dont le dernier fascicule renferme un index général précieux pour les spécialistes. Mais son ouvrage est plus qu'une compilation faite avec soin : c'est un travail original basé sur des observations personnelles et sur un grand nombre de photographies faites par l'auteur lui-même, c'est-à-dire en vue d'un but précis.

En coordonnant tous ces matériaux, M. Creswell a réussi à dresser la liste d'environ 230 monuments qui s'échelonnent du début du *ix*<sup>e</sup> au début du *xvi*<sup>e</sup> siècle. Cette série presque ininterrompue, fait unique dans l'histoire de l'architecture musulmane, s'explique par la centralisation de l'Égypte, et par un sens historique remarquable. Ce besoin de chronologie, si frappant chez les chroniqueurs arabes, se retrouve dans les monuments du Caire, dont la moitié sont datés par des inscriptions authentiques.

Les monuments datés se classent d'eux-mêmes dans la série. Encore

faut-il s'assurer que les inscriptions se rapportent au monument tout entier, et si elles n'en visent que certaines parties, faire le départ entre les diverses étapes et assigner à chaque inscription son « indice archéologique ». Dans un ouvrage sous presse, j'ai tenté d'esquisser ce problème important de la recherche de l'indice des inscriptions arabes. M. Creswell en discute plusieurs cas particuliers que je ne puis étudier ici. Après avoir fixé ce qu'on peut appeler le réseau trigonométrique de sa chronologie, il répartit dans les mailles de ce filet les monuments non datés en comparant leurs plans, leurs formes, leurs méthodes et leurs matériaux à ceux des monuments datés.

C'est ici la partie la plus originale de son travail, et sur laquelle je voudrais insister si je pouvais le faire sans aborder des détails trop techniques pour ce compte rendu. Je me borne à dire que l'auteur a su mettre en relief certains éléments trop peu étudiés jusqu'ici, tels que la forme et la disposition des trompes, des niches, des pendentifs et des fenêtres dans la zone de raccord entre le plan carré et la coupole, ou encore le profil et le décor des niches de prière. Il nous avertit lui-même (p. 39) qu'il a pu lui arriver de fixer des limites trop précises à ses estimations. Mais dans toute méthode par tâtonnements, il convient parfois de dépasser les tolérances pour atteindre, par des corrections successives, les moyennes des résultats définitifs.

Les noms des monuments imprimés en gros caractères, les dates hébraïques et chrétiennes placées en manchette, un index et des planches reproduisant des motifs caractéristiques font de cet ouvrage un excellent instrument de travail. M. Creswell, qui se prépare à poursuivre ses relevés au Caire, aura sans doute l'occasion d'étendre ses recherches dans les auteurs, et surtout dans les textes arabes. Mais je ne saurais lui reprocher d'accorder plus d'importance aux monuments eux-mêmes. En archéologie, il faut sans cesse comparer les uns aux autres, mais sans oublier qu'un monument bien étudié vaut mieux que le meilleur texte. Et l'œil qui s'habitue trop à lire dans les livres, fût-ce au service d'un esprit rompu à la critique, désapprend à lire dans la matière et dans les formes.

MAX VAN BERCHEM.

---

*EPIGRAPHIA BIRMANICA*, being lithic and other inscriptions of Burma. Edited by TAW SEIN KO and Charles DUROISSELLE. Vol. I, pt. I. — Rangoon, 1919, in-4°.

La Birmanie abonde en inscriptions également intéressantes pour l'histoire et la linguistique. On en a publié jusqu'ici six énormes volumes

en caractères birman, sans notes et sans traduction. Outre ces textes, d'une utilité très restreinte, il faut citer la traduction d'un certain nombre d'inscriptions de Pagan, Pinya et Ava par Tun Nyein (1899), les études de M. Taw Sein Ko sur les inscriptions de Kalyānī (1892) et de Po:u:daung (1893), enfin — *last not least* — les beaux travaux de M. Blagden sur les inscriptions môn et pyu. C'est avec une grande satisfaction qu'on accueillera l'apparition du premier fascicule d'un recueil destiné à rendre accessibles les plus importants de ces documents. On a eu grandement raison de renoncer au projet primitif de les insérer dans l'*Epigraphia Indica* : la Birmanie est un domaine fermé qui doit être traité à part.

La première livraison est consacrée aux fameux piliers quadrilingues de Myazedi, à Pagan. Les faces pâlie et birmane ont été publiées par M. Duroiselle, les faces môn et pyu par M. Blagden. La transcription est suivie d'une traduction et d'un glossaire des mots du texte, et accompagnée d'excellents fac-similés. Les mots birman ont fait l'objet d'intéressantes comparaisons avec leurs correspondants dans les idiomes apparentés. En un mot, rien n'a été négligé pour faciliter au lecteur l'étude de ces documents, et notre reconnaissance est due à MM. Blagden et Duroiselle pour le travail assurément pénible dont ils nous offrent aujourd'hui les résultats.

Une ou deux remarques seulement. L'ordre alphabétique des glossaires présente une particularité singulière : les groupes consonantiques sont considérés comme ayant un *a* médial : ainsi on a *Kandam*, *Kmin*, *Kyek*, *Klam*, *Kāl*, *Kinta*. On ne voit pas l'utilité de cette dérogation à l'usage. — P. 26, M. Duroiselle aborde dans une note la vieille question de l'étymologie du terme honorifique *purhā* = khmer *brah* = anc. jav. *bhrā*, et assure qu'elle est « résolue » (settled) par la nouvelle inscription de Phimānākās d'Angkor Thom (*B.É.F.E.-O.*, 1918, n° 9, p. 11). Il ne semble pas que cette inscription apporte quoi que ce soit de nouveau à cet égard : elle donne l'ancienne forme *vrah*, qui est constante dans toute l'épigraphie khmère, et c'est tout. Si *vrah* représente le skr. *vara*, ceux qui employaient ce mot avaient certainement perdu tout souvenir de son origine et l'emprunt doit remonter à une époque fort reculée. La répartition en est aussi bien étrange : il se trouve en Birmanie, au Cambodge, à Java, mais non au Champa. Il est à craindre qu'on ne puisse faire de si tôt l'histoire de ce vocable mystérieux.

L. FÉROT.



Eugenio GRIFFINI, dr. iur. « *CORPUS IURIS* DI ZAID IBN 'ALI (VIII<sup>e</sup> sec. cr.), la più antica raccolta di legislazione e di giurisprudenza musulmana finora ritrovata; testo arabo. — Ulrico Hoepli, Milano, 1919; 1 vol. grand in-8°, cxcviii-420 pages.

Comme l'on sait, la secte chiïte des Zéïdites s'est maintenue au Yémen jusqu'à nos jours; elle y a même créé un État qui, avec des vicissitudes diverses, a réussi à y conserver une indépendance à peu près complète. On savait peu de chose, il n'y a pas longtemps, sur ces dissidents du monde musulman; un certain nombre de manuscrits entrés récemment dans les bibliothèques de l'Europe ont jeté quelque lumière sur ces points obscurs et ont servi de base aux travaux de MM. R. Strothmann et C. van Arendonk. La bibliothèque ambrosienne de Milan s'est enrichie de quelques-uns de ces documents, et parmi ceux-ci il n'y en a pas moins de onze, deux de la rédaction intégrale, neuf de la rédaction abrégée, qui nous ont conservé la doctrine juridique de Zéïd, fils d'Ali (Zéïn-el-'Abidin), qui a donné son nom à la secte. Signalons, en outre, deux autres manuscrits uniques, celui de l'*Amâlî* «les dictées» d'Ahmed ben 'Isâ, et le dictionnaire biographique d'Ibn-Abî'r-Ridjâl, consacré aux Zéïlites illustres, qui ont été utilisés pour la confection du présent volume. C'est le grand mérite de M. E. Griffini, chargé de cours à la Faculté des Lettres de Milan, d'avoir reconnu l'intérêt qui s'attache à ces œuvres et de nous donner, pour la première fois, le texte arabe du *Corpus* de Zéïd, précédé d'une introduction historique.

Zéïd, petit-fils d'el-Hoséïn, second fils d'Ali et de Fâtima, est mort le 2 çafar de l'an 122 de l'hégire (3 janvier 740). Suivant l'exemple de son grand-père, il voulut soutenir ses droits les armes à la main; mais il eut le tort de compter sur les habitants de Koufa, population déloyale et perfide (Mas'oudî, *Prairies d'or*, t. V, p. 467). A peine sorti de cette ville, il fut abandonné par ses partisans et se battit en désespéré; une flèche l'avait atteint au front; quand on retira le fer de la blessure, il expira. Yousof ben 'Omar eth-Thaqafi, gouverneur de la ville pour les Oméyyades, fit exhumer son corps et le fit attacher au gibet où il demeura cinq ans; puis le khalife Wéïld II ordonna de le brûler et de jeter les cendres au vent, sur les bords de l'Euphrate. Telle fut sa fin; il est encore trop tôt pour rechercher quelle fut sa vie. Les manuscrits yéménites que possèdent les bibliothèques de Milan, de Munich, de Vienne et de Berlin nous donneront probablement, quand ils auront été étudiés à fond, des informations qu'il conviendra de comparer à celles que l'on trouve chez Tabarî, Ibn-Sa'd et autres auteurs, toutes d'inspiration sunnite.

Un texte juridique remontant au début du second siècle de l'hégire,

antérieur par conséquent aux travaux d'Abou-Hanîfa et de Mâlek, il y a de quoi piquer la curiosité, et M. Griffini s'est immédiatement rendu compte de l'immense intérêt historique qui s'attache à une œuvre de cette époque primordiale du droit musulman. Le dissentiment qui sépare les Sunnites des Chiïtes remonte à la mort même du prophète. Mahomet n'avait pas fait de testament; il laissait ouverte une double succession, celle de l'État qu'il avait créé à Médine et celle de ses biens personnels. Pendant qu'Ali et Fâtîma veillaient son corps, Abou-Bekr et Omar se faisaient attribuer, en faveur du premier, et probablement moyennant promesse de succession en faveur du second, le pouvoir suprême de la jeune communauté musulmane. Quand aux biens personnels, la dévolution n'en était pas clairement établie; l'ancien droit contumier des Arabes païens déniait tout droit aux filles sur la succession paternelle; le nouveau droit de l'Islam leur attribuait la moitié d'une part virile, mais on produisait un *hadith* qui affirmait que les prophètes ne laissaient pas de propriété transmissible à leurs héritiers naturels; vrai ou faux, les détenteurs du pouvoir s'en servirent comme d'argument et refusèrent tout euqvi en possession à la malheureuse fille du législateur. C'est ce que les partisans de la famille d'Ali n'ont jamais admis; ils ont considéré comme une véritable spoliation l'œuvre d'Abou-Bekr et d'Omar, et au texte qu'on produisait ils répliquaient par un autre, selon lequel, à l'étang de Khomm, le prophète avait désigné son gendre comme son successeur éventuel.

Ce sont les décisions mêmes de Zéïd sur des points de droit que nous a conservées le *Medjmoû' el-Fiqh* placé sous son nom. Quelle autorité faut-il attribuer à ce recueil? C'est ce qu'examine avec soin M. Griffini. L'origine du livre remonte à Abou-Khâlid 'Amr ben Khâlid el-Wâsîti, qui vécut entre les années 80 et 150 à peu près; il était l'ami intime du prétendant, il l'accompagna à la Mecque, à Médine et enfin à Koufa, pendant les cinq années qui précédèrent la malheureuse tentative de révolte; de tous les compagnons de Zéïd, il fut le seul qui échappa au massacre. Durant l'époque où il accompagna l'Alide dans ses voyages, il apprit de sa bouche un grand nombre de traditions; le prétendant avait même recueilli et rédigé un Digeste qu'il emportait avec lui et dont il donna lecture à son ami. Tel est le point de départ de la transmission du texte. Or, deux de ses concitoyens et contemporains, Waki' ben el-Djarrâh, mort en 196 ou 197, et Abou-'Awâna el-Waddâh ben 'Abdallah el-Wâsîti, mort en 176, l'accusent d'avoir forgé des traditions; le second raconte qu'il achetait aux droguistes des feuilles de papier et basait ses références sur ces documents contestables (d'après Dhahabî,

*Mizân et-îtidâl*, t. II, p. 286). L'éditeur établit que ces accusations ne peuvent porter que sur les textes destinés à soutenir les droits politiques des 'Alides, recourant à tous les moyens, même anti-historiques, même anachroniques, mais ne sauraient s'appliquer au fond juridique du *Medjmoû*, dont l'authenticité est prouvée par l'emploi de nombreux termes techniques des 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> siècles de l'hégire, par l'usage de termes tels que *Naçara 'l-'Arab*, *khawâridj*, *nawâçib* (c'est-à-dire les Sunnites), etc., et d'un certain nombre d'iranismes dont le plus curieux est *beî de yâzdeh wa-duwâzdeh* « vente avec bénéfice de 10, 11 ou 12 p. 100 » (cf. p. 153 et note 3).

Un appendice contient les gloses les plus importantes fournies par les manuscrits; j'y signalerai une longue et intéressante note sur la *mofa*, le mariage temporaire des temps pré-islamiques, interdit par Zéïd (d'après le prophète) mais admis par les Chiïtes imamiens, p. 324 et suivantes. Viennent ensuite un index alphabétique des termes techniques dans lequel est comprise une table des expressions relatives à l'histoire de l'islamisme et de ses institutions, des religions et de la philosophie, le tout rangé selon l'ordre de l'alphabet arabe (procédé déjà employé par M. Brockelmann dans sa *Geschichte der arabischen Literatur* et qui en rend l'usage si incommode), une table des noms propres de personnes, une table des noms de lieux, un index bibliographique, une table des formules indiquées dans le texte du *Corpus* comme obligatoires ou simplement recommandées, une table des rubriques, c'est-à-dire des chapitres et des paragraphes, en caractères arabes, et deux pages et demie d'*Addenda et emendanda*.

L'érudition de M. Griffini en matière d'histoire du droit comparé est incontestable, ainsi que sa profonde connaissance de l'arabe. Sur le terrain de la linguistique son pas est moins assuré. P. 156, note β, il veut retrouver l'étymologie de بَيْع « contrat de vente-achat » dans le grec des papyrus égyptiens βεβαίωσις. Si le verbe باع n'est employé dans le Qorân qu'à la troisième forme, le mot بَيْع s'y rencontre fréquemment. Pourquoi la forme بَيْعَة « prestation du serment d'allégeance » serait-elle primitive? Le sens que cette expression a dans le droit politique (son emploi ne pouvant remonter antérieurement à l'intronisation d'Abou-Bekr) prouve que le contrat de vente-achat, comme le contrat d'allégeance, se concluait, avant l'emploi de l'écriture, en frappant dans la main du contractant<sup>(1)</sup>; l'usage commercial a naturellement précédé l'usage politique, dont on connaît la date. En outre, il est probable qu'au

(1) C'est proprement ce que signifie *topar*, esp. *topar*, bien que nos diction-

vi<sup>e</sup> siècle de notre ère, le mot grec cité ne se prononçait pas *bébaïsis*, mais *béréosis*, d'où impossibilité d'en tirer *baï*.

P. 212, note 9. Un vieux mot persan pour la formule de la répudiation a été conservé par une glose marginale du ms. B. : *بِهَیْستَم* *bé hīstam*, proprement «j'ai renvoyé», qu'il faut bien se garder de corriger en *نِهَیْستَم* *nīhīstam*, non attesté dans ce sens. — P. 223, note 1. Sur la question *عَدْر — عَدَر*, on aurait pu renvoyer au *Journal asiatique*, X<sup>e</sup> sér., t. V (1905), p. 364, où elle a été traitée. — P. 319, note sur le n° 494, au sujet d'Abou-Tourâb, surnom d'Ali. On peut consulter sur ce sujet ce qu'en a dit le R. P. Henri Lammens, *Fâtima et les Filles de Mahomet*, p. 58, qui adopte presque l'explication suggérée par Sarasin dans *Das Bild Alis*, p. 34. Le renvoi à Nicholson, *Kashf al-Mahjûb*, p. 121, ne se rapporte nullement à Ali.

Cl. HUART.

naires n'en disent rien. M. L. Bouvat me signale, à ce propos, un passage intéressant de Edelestand du Méril, *Études sur quelques points d'archéologie et d'histoire littéraire* (Paris et Leipzig, 1862, in 8°), p. 141, «Les anciens Allemands croyaient se lier d'une manière toute particulière en se frappant dans la main (*antschlagan*, d'où *Hantprube*, contrat; voy. *Lex Visigothorum*, l. II, tit. V, par. 18), et ce singulier moyen de contracter une obligation s'établit avec eux en France... Il n'y a pas de foire en Normandie où l'on ne conclue encore cent marchés en se frappant dans la main, et la langue académique dit elle-même *Tops!* et *Toppez là!*»



# CHRONIQUE

## ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

---

### PÉRIODIQUES.

---

**The Asiatic Review**, April 1924 :

T. J. BENNETT. The House of Commons and Indian legislative Councils. — J. OTTER. The Indian Memorial at Brighton. — J. P. DONOVAN. The causes of the great famine in China. — H. J. MULLETT-MERRICK. Japan's Record in Korea. — H. B. REYNARDSON. Mesopotamia explained. — E. SALMON. The Lion City of Malaya. — C. WEBB-JOHNSON. Medicine in India. — J. G. CUMMING. Crime and Police in India.

**Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient**, t. XX, fasc. 2 :

H. MASPERO. Le dialecte de Tch'ang-Ngan sous les T'ang.

**Epigraphia Indica**, vol. XV, part 3 :

6. L. D. BARNETT. Inscriptions of Sudi. — 7. RADHAGOVINDA BASAK. The five Damodarapur copper-plates Inscriptions of the Gupta Period.

Part 4-5 :

8. S. V. VENKATESWARA. The Kalpatti Stone Inscription. — 9. J. RAMAYYA PANTULU. The Bezvada Pillar Inscription of Yuddhamalla. — 10. R. SEWELL. The Siddhanta-Siromani.

## Part 6 :

11. H. KRISHNA SASTRI. Two Pallava copper-plate grants. — 12. V. S. SUKTHANKAR. Bhavnagar Plates of Dhruvasena I. Valabhi-Samvat 210. — 13. RAMAPRASAD CHANDA. Some unpublished Amaravati inscriptions. — 14. T. CH. RATH. Dhanantara plates of Samantavarman. — 15. R. D. BANERJI. Barrackpur grant of Vijayasena, the 32nd year. — 16. R. C. MAJUMDAR. Two copper-plate grants from Indore.

## Indian Antiquary, June 1920 :

- S. CH. HILL. Episodes of Piracy in the Eastern Seas, 1519 to 1851. — T. W. HAIG. The History of the Nizâm Shâhi Kings of Ahmadnagar. — V. B. SHASHTRI. The wide sound of *e* and *o* in Marwari and Gujarati. — G. A. GRIERSON. Paisâchi in the Prākṛita-Kalpitaru. — M. B. GARDE. A New Gupta Inscription. — R. C. TEMPLE. Notes from old Factory Records.

## July :

- S. CH. HILL. Episodes of Piracy in the Eastern Seas (*suite*). — T. W. HAIG. History of the Nizâm Shâhi Kings of Ahmadnagar (*suite*). — NARENDRA NATH LAW. Inter-State Relations in Ancient India. — S. K. BHUYAN. Contributions to the study of the Ancient Geography of India.

## August :

- S. CH. HILL. Episodes of Piracy in the Eastern Seas (*suite*). — NARENDRA NATH LAW. Inter-State Relations in Ancient India (*suite*).

## September :

- T. W. HAIG. History of the Nizâm Shâhi Kings of Ahmadnagar (*suite*). — NARENDRA NATH LAW. Inter-State Relations in Ancient India (*suite*). — H. RAY CHAUDHURI. Epigraphic Notes. — R. C. MAJUMDAR. Corporate Life in Ancient India.

## October :

- T. W. HAIG. The History of the Nizâm Shâhi Kings of Ahmadnagar (*suite*). — DINESH CHANDRA BHATTACHARYYA. A Chronology of the Pala Dynasty of Bengal.

November :

T. W. HAIG. The History of the Nizâm Shâhi Kings of Ahmadnagar (*suite*). — H. OLDENBERG. On the History of the Indian Caste-System.

Supplement :

NUNDOLAL DEY. Geographical Dictionary of Ancient and Mediæval India. — E. H. MAN. Dictionary of South Andaman Language.

**Der Islam**, vol. XI :

FR. BABINGER. Scheich Bedr ed-din, der Sohn des Richters von Sinaw. — E. HERZFELD. Denkmalsgeographische Studien zur Kulturgeschichte des Islam in Iran. — I. GOLDZIEH. Zwischen den Augen. — H. RITTER. Aserbeidschanische Texte zur nordpersischen Volkskunde. — E. WIEDEMANN und F. HAUSER. Ueber eine Palasttüre und Schlösser nach al-Gazarî.

**Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal**, 1919, n° 7 :

H. BEVERIDGE. A Letter from the Emperor Bâbur to his Son Kāmran.

1920, n° 1 :

BAINI PRASAD. The Tigari, a primitive type of boat used in Eastern Bengal. — MAULAVI 'ABD'UL WALL. The word *taghâr* explained.

N° 2 :

Proceedings of the Annual Meeting, 1920.

N° 3 :

G. R. KAYE. Hindu Astronomical Deities.

N° 4 :

J. T. RANKIN. Dacca Diaries.

**Journal of the American Oriental Society**, vol. XL, part 5 :

R. G. KENT. The textual Criticism of Inscriptions. — J. E. ARBOTT.



Mālobā, the Marāthā Saint. — W. F. ALBRIGHT. Gilgames and Engidu, Mesopotamian Genii of Fecundity. — M. BLOOMFIELD. Notes on the Divyāvādāna. — H. H. BENDER. Lithuanian *klonas*, *klūnas*, "a place where something is spread out". — W. F. WARREN. Where was Śakadvīpa in the mythical World-View of India?

*Brief Notes.* — H. F. LUTZ. A Remark on Egyptian *r* "part". — Ch. R. LANMAN. Bharata's Treatise on Dramaturgy.

Vol. XLI, part 1 :

M. JASTROW, JR. An Assyrian Law Code. — P. L. BARBOUR. Buruṣkālī, a Language of Northern Kashmir.

**Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society,**  
vol. XXV, n° 2 (1918-1919) :

FR. D. MULLA. Mithraism. — M. S. COMMISSARIAT. A brief History of the Gujarāt Saltanat. — G. V. ACHARYA. Gula Inscription of Siddharaja Jayasimha, (Vikrama) Samvat 1193. — J. J. MODI. An unpublished Mogul Inscription at the Margalla Pass near Rawalpindi. — D. B. PARASNIS. British Embassy to the Court of Hyder. Copy of the Journal of Mr. George Gray. — FR. R. ZIMMERMANN and C. V. VAIDYA. Prospectus of a new and critical Edition of the Mahabharata, undertaken by the Bhandarkar Oriental Research Institute. — Diaries of Sir William ERSKINE.

**Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland,** January 1921 :

M. L. DAMES. The Portuguese and Turks in the Indian Ocean in the Sixteenth Century. — L. C. HOPKINS. The Homan Relics : a new investigator and some results. — A. H. SAYCE. Geographical Notes. — E. B. SOANE. A short Anthology of Guran Poetry. — A. C. MOULE. The Minor Friars in China.

*Miscellaneous Communications.* — A. MINGANA. Sacred Books of the Yezidis. — F. KRENKOW. The Kitāb Ma'āni as-Sīr of Ibn Qutaiba. — A. J. WENSINCK. Alphabetical Index to Arabic Tradition.

*Obituary Notice* : James Drummond Anderson, by G. A. GRIERSON.

April :

S. LANGDON. *Babylonian and Hebrew Musical Terms*. — A. D. WALEY. *Some Poems from the Manyōshū and Ryojin Hisshō*. — H. BEVERIDGE. *'Aziz Koka*. — H. S. PERERA and D. JONES. *A specimen of colloquial Sinhalese*. — D. HIRSCHFELD. *Ethiopic Glossary*.

*Miscellaneous Communications*. — SITA RAM. *The historical Position of Rāmānanda*. — B. L. MUKHERJEE. *The Soma Plant*. — STEN KONOW. *Rājasēkhara on the Home of Paisāci*. — C. O. BLAGDEN. *Shahbandar and Bendahara*.

*Journal of the Society of Oriental Research*, October 1920 :

S. A. MERCER. *The Sumerian Paradise of the Gods*. — FR. T. KELLY. *Some Notes on the Shewa*. — G. T. MOLYNEUX. *A Study in Sumerian Chronology*.

March 1921 :

S. A. MERCER. *Divine Service in Ur*. — J. A. MAYNARD. *A third Bibliographical Survey of Assyriology*. — S. A. MERCER. *Egyptian Morals of the Empire*. — J. A. MAYNARD. *Were the Phoenicians a Semitic People?*

*Al-Machriq*, 1920, n° 11 :

L. CHEIKHO. *La Politique de Themistius (traité inédit)*. — CHEIKH SALIM DAHDAD. *Récit du premier voyage de l'Émir Béchir en Égypte, par Sallum Dahdah (fin)*. — P. SALMAN. *Les sanctuaires bédouins de la Transjordanie*. — L. CHEIKHO. *Le livre d'Ibn Durustouyah intitulé كتاب الكعاب (suite)*; — *Le christianisme et la littérature chrétienne avant l'Islam : Beaux-Arts : Peinture et sculpture*.

N° 12 :

L. CHEIKHO. *Saint Jérôme et l'Orient; — Les Maronites et la Compagnie de Jésus aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. — J. R. GHANIMA. *Bardesane et sa secte*. — L. CHEIKHO. *Le livre d'Ibn Durustouyah (suite)*; — *Le christianisme et la littérature chrétienne avant l'Islam : Beaux-Arts : Musique; — Les nouveaux noms de rues à Beyrouth*.

## 1921, n° 1 :

L. CHEÏKHO. Les ères et les calendriers du monde. — P. SALMAN. Les sacrifices chez les Bédouins de la Transjordanie. — H. LAMMENS. Les premières relations entre la France et la Syrie. — L. CHEÏKHO. Le christianisme et la littérature chrétienne avant l'Islam : Sciences et arts : — Poésies philologiques d'Ibn Doreïd.

## N° 2 :

R. NAKHLÉ. La bibliothèque de Brexhiil. — B. ABDAL-AHAD. La vie du patriarche chaldéen Joseph I<sup>er</sup> († 1707). — L. CHEÏKHO. La nation maronite et la C<sup>ie</sup> de Jésus aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles (*suite*) : — Le christianisme et la littérature chrétienne avant l'Islam : Sciences et arts (*suite*).

## N° 3 :

L. CHARLES. Une page de l'histoire de Tunis : la conquête de Mahdia (1551) : — Un Sultan Jésuite : Mouley Muhammad 'Abbas sultan de Fez. — L. CHEÏKHO. Le christianisme et la littérature chrétienne avant l'Islam : Sciences et arts (*suite*).

**Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, t. XXII, fasc. 2 :**

A. MEILLET. Du nominatif et de l'accusatif; — Arménien *amul*; — De quelques contradictions phonétiques; — Sur le sort de *w* géminé en arménien. — J. VENDRYES. Sur les mots attiques qui ont *pn* au lieu de *pā*. — A.-C. JURET. Notes d'étymologie latine [1. *Vindex*; 2. *Adulter*]. — V. MAGNIEN. L'alternance rythmique chez Homère. — A. MEILLET. Avestique *varənta*.

## Fasc. 3 :

J. VENDRYES. Sur quelques formations de mots latins [1. Substantifs masculins en *-a*; 2. Quelques dérivés de thèmes en *-u*]. — C. HÖRG. Le dialecte des *Dialexeis*. — V. MAGNIEN. L'alternance rythmique chez Homère. — A. MEILLET. *xšm-* dans le pronom «vous» en iranien; — A propos du nom indo-européen de la «puce»; — Le nom de nombre «un».

**The Moslem World, January 1921 :**

J. DU PLESSIS. Government and Islam in Africa. — S. M. DENISON. The Moorish Women's Life. — O. G. JONES. Our Mandate over Moro-

land. — J. A. LOGAN. A Fellowship of Faith for Moslems. — H. C. SCHULER. Methods of Evangelism in Persia. — F. H. RUODES. A new Survey of China. — I. MASON. Arabic Stories for Chinese Readers.

April :

E. M. WHERRY. The last Decade in Moslem Work. — Cl. E. RICE. The new Persian Woman. — C. W. HOOPER. Moslem Retrogression. — C. B. WALLIS. The Influence of Islam on African Native Law. — M. E. BOTHAM. Methods of Evangelism among Chinese Moslems.

**Revue africaine**, 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> trimestres 1920 :

G. YVER. Les Maronites et l'Algérie. — J. DENY. Les registres de solde des Janissaires conservés à la Bibliothèque nationale d'Alger. — J. DESPARMET. Ethnographie traditionnelle de la Mettidja. — H. PAMART. Étude sur le Madracen (tombeau de Syphax) et le Kebeur Roumia (tombeau de la Chrétienne). — S. MILLOT. M. de Choiseul-Beaupré et le Turc reconnaissant. — A. BALLU. Monuments historiques de l'Algérie : Rapport sur les travaux de fouilles et de restauration exécutés en 1919.

**Revue du Monde musulman**, t. XL-XLI :

P. MARTY. Vingt ans de politique algérienne. Le départ de M. Luciani. — La codification du droit musulman en Algérie. — W. MNORSKY. Notes sur la secte des Ablé-Haqq. — MARTCHENKO. Kutchuk Khan. — H. MASSÉ. Edward G. Browne et la littérature persane. — H.-L. RABINO. Une lettre familière de Fath Ali Chah. — H. LAMMENS. Les Jeunes-Turcs et le trésor du tombeau de Mahomet. — L. B. La question assyro-chaldéenne devant la Conférence de la Paix. — H. BOURGEOIS. La transcription arabe du français. — Documents sur les revendications islamiques. — Texte des clauses politiques générales du traité du 10 août 1920 avec la Turquie. — Les livres et les revues.

**Rivista degli Studi orientali**, vol. VIII, fasc. 4 :

E. CERULLI. Nota sui dialetti somali. — C. PUINI. Di una edizione giapponese di *Si-Ts'ing ku kien*. — G. LEVI DELLA VIDA. Appunti bardesanici. — C. A. NALLINO. *Zarq* o *rizq* nell'astrologia araba popolare; — Del vocabolo *qaf* nell'astrologia araba. — D. SANTILLANA. Il libro di diritto di Zayd b. 'Alī e il sistema zaydita.

**T'oung Pao, 1919, n° 5 :**

P. PELLIOU. «Meou-tseu ou les doubles levés», traduit et annoté.

Nécrologie : C. F. R. Allen; H. Maquet, par Henri CORDIER.

1920-1921, n° 1 :

P. PELLIOU. La peinture et la gravure européennes en Chine au temps de Mathieu Ricci. — L. DE SAUSSURE. Le voyage de Mou Wang et l'hypothèse d'Éd. Chavannes. — P. PELLIOU. Le juif Ngai, informateur du P. Mathieu Ricci. — G. MATHIEU. Le système musical. — L. VAN HÉE. Le Hai-tao Souan-king de Lieou.

Nécrologie : Léon Tournade, G. E. Morrison, par Henri CORDIER.

**Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,**  
vol. LXXIV (1920), fasc. 4 :

J. JOLLY. Das erste Buch des Kautilya Arthasastra. — N. RHODOKANAKIS. Eine staatsrechtliche Formel des Altsabäischen. — G. HÖLSCHER. Arabische Metrik. — A. UNGNAD. Das Personalpronomen der dritten Person in der hethitischen Satzverbindung. — A. UNGNAD. Die Dynastien von Isin, Larsa und Babylon. — H. ZIMMERN. Nazoräer (Nazarenen). — B. LANDSBERGER. Zu den Uebersetzungen Ebeling's (Z.D.M.G., LXXIV, 175). — E. BANNERB. Eine vulgärarabische Erzählung über den Ursprung des Namens der Stadt Altyn Köprü. — M. HEEPE. Zu C. Meinhof's Ausführungen (Z.D.M.G., LXXIV, 296). — J. HERTEL. Die betrogenen Betrüger. — A. HILLEBRANDT. Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads.

Kleine Mitteilungen. — C. F. SEYBOLD. Nochmals «Carolus Raali Dadichi». — O. RESCHER. Zum Wechsel von *th* (*t*) und *f* im Arabischen.

**Zeitschrift für Assyriologie, t. XXXIII, fasc. 1-2 :**

Th. NÖLDEKE. Zu altarabischen Dichtern. — H. ZIMMERN. Ergänzendes Duplikat zu den Körperteilnamen SIL 122. — C. F. LEHMANN-HAUPT. Das urartäisch-chaldäische Herrscherhaus. — O. SCHROEDER. Zur Herstellung der assyrischen Herrscherreihe. — P. HAUPT. Unpersönliche Konstruktion im Sumerischen; — Assyr. *zattar* und *surriš* «Abgäbe»; — Assyr. *anārig* «soeben», und *anāsit* «als eben»; — Assyr. *anāšu* «Sühnmittel»; — Assyr. *marū* und *xamtu*; — Assyr. *kamāšu* = hebr. *samēl*. — G. BRUGSTRÄSSER. Zu den neuen Texten im aramäischen Dialekt von Malūla. — A. UNGNAD. Zu den Labartu-Texten.

# SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

---

SÉANCE DU 11 MARS 1921.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. HUART, *vice-président*; M<sup>lle</sup> KARPELÈS; MM. BASMAJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CABATON, CASANOVA, DANON, DELAFOSSE, DENT, FERRAND, MAYER LAMBERT, SYLVAIN LÉVI, DE LORREY, MADROLLE, MASPERO, MAISON-OURSSEL, MEILLET, MINORSKY, MORRET, ORT, PELLIOU, POLAIN, PRZYLUCKI, RAVASSE, SIDERSKY, SOTTAS, STERN, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 11 février est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

M<sup>me</sup> DE SAN MARTINO, présentée par MM. PELLIOU et HACKIN;  
M<sup>me</sup> GRABOWSKA, présentée par MM. S. LÉVI et FINOT;  
M<sup>lle</sup> LALOU, présentée par M<sup>lle</sup> KARPELÈS et M. S. LÉVI;  
MM. ÉLISÉIEV, présenté par MM. PELLIOU et S. LÉVI;  
SADRY MAKSOUDOFF, présenté par MM. MINORSKY et PELLIOU;  
FADEGON, présenté par MM. BARTHÉLEMY et CABATON;  
HARIZ, présenté par MM. BARTHÉLEMY et CABATON.

M. LE PRÉSIDENT donne connaissance d'une lettre de M. DE LA VALLÉE POUSSIN, président de la Société belge d'Études orientales, remerciant la Société asiatique de lui avoir donné l'hospitalité de son *Journal* en chaque semestre, une feuille sera réservée à la Société belge, les deux tiers des dépenses occasionnées par ce supplément d'impression devant

être supportés par la nouvelle Société, et le reste par la Société asiatique. Le Conseil donne à cet arrangement son adhésion empressée. Il se félicite vivement du rapprochement étroit et durable qui s'établit ainsi entre notre Société et nos confrères de Belgique. Il adresse à la jeune Société l'expression chaleureuse de ses vœux et de ses plus cordiales sympathies.

Une proposition d'échange avec *The New China Review* est adoptée.

M. LE PRÉSIDENT annonce qu'après l'inhumation à Strasbourg de notre regretté confrère Auguste BARTH, des recherches, auxquelles M. Sylvain Lévi a pris une part active, ont été faites pour retrouver la maison natale de BARTH : elles ont abouti, et l'apposition d'une plaque commémorative a été décidée. La Société asiatique, tenant à s'associer à l'hommage qui sera rendu à l'un de ses membres qui l'ont le plus honorée, autorise son Bureau à participer aux frais qu'il comportera.

M. LE PRÉSIDENT a le vif regret d'apprendre à la Société la mort de M. VAN BERCHEM, survenue tout récemment, alors que l'âge et l'activité de ce savant éminent permettaient tant d'espérances. Dès la première heure où nous parvient cette nouvelle de deuil, il tient à se faire l'interprète de l'émotion générale. Hautement estimé pour la solidité de son savoir, pour ses dons d'artiste, non moins que pour son caractère, M. MAX VAN BERCHEM laisse parmi nous un vide que notre Société ressent profondément.

M. SIDERSKY demande qu'une notice biographique soit jointe au procès-verbal; cette proposition est adoptée.

M. MORET fait une communication sur l'accession de la plèbe aux droits civils et religieux en Égypte vers 2000 av. J.-C.

MM. CASANOVA, SIDERSKY et SOTTAS font quelques remarques.

M. Sylvain Lévi montre par le rapprochement de la version chinoise et de la version tibétaine de l'*Ārya Mañjuśrīmūlakalpa*, que l'original sanscrit du nom de pays représenté dans les transcriptions chinoises par *Po-lou-cha* (désignant un des états occidentaux de l'île de Sumatra) est *Pāruṣya*, *Pāruṣa* (= tib. *reub. par byed nīd* «grossièreté»). C'est à ce

prototype que remonte le nom de *Barros*, introduit par les voyageurs portugais dans l'usage européen.

Des observations sont présentées par M. PELLIOY.

La séance est levée à 6 heures 40.

---

### *Nécrologie.*

MAX VAN BERCHEM.

Max Van Berchem laisse une œuvre considérable. Il s'en va sans l'avoir achevée, à l'heure où son autorité personnelle exerçait sur les progrès de toute une branche des études orientales une influence essentielle.

Né à Genève en 1863, Van Berchem, après des études dont la variété contribua à former l'étendue et la souplesse de son intelligence, choisit, vers la vingtième année, la route qu'il devait suivre; non sans butiner encore de ci de là sur les bords du chemin, il consacra désormais la majeure partie de son activité à l'histoire et à l'archéologie arabe. Tout en conservant le goût des études purement livresques, il se rapprocha tout particulièrement des savants qui, comme M. Clermont-Ganneau, unissent à une forte érudition une connaissance personnelle des hommes et des choses de l'Orient, et durant toute sa vie il subit l'attraction des pays d'Islam qu'il savait aimer d'un cœur si ardent et apprécier d'un jugement si ferme.

Il débuta par une étude d'institutions musulmanes, par un mémoire sur la propriété foncière sous les premiers califes, qui garde toute sa valeur et qui lui conféra le titre de docteur de l'Université de Genève. Sa vie scientifique fut désormais ordonnée : tous ses travaux, même ceux qui semblent se restreindre à des sujets spéciaux, tendent vers un même but, la connaissance précise et vivante des sociétés arabes.

Sans doute Van Berchem est avant tout un archéologue; mais les vieilles pierres ressuscitent pour lui leurs premiers constructeurs, comme les passants qui les habitaient ensuite jusqu'à leur ruine. Partout, dans une inscription, dans un détail d'architecture, c'est la vie qu'il recherche, avec le fait caractéristique qui anime le monument et qui lui marque en même temps sa place dans un ensemble. Cette généralisation, Van Berchem la pratique avec une sûreté et une finesse admirable; il joint à la connaissance livresque l'expérience personnelle d'édifices innombrables,



qu'en Occident comme en Orient il a étudiés en savant et en artiste. Chemin faisant, il gagnait une science très sûre des accessoires de la vie arabe, religieuse et civile. Sur ce domaine du « bibelot », où l'amateur et l'archéologue n'apportent trop souvent que le souci un peu puéril de la détermination pour elle-même ou un étalage de développements littéraires, Van Berchem gardait la préoccupation d'étudier les documents sous leur face essentielle, de sorte qu'un premier coup d'œil en fait valoir le caractère particulier, la valeur artistique et le rôle social. En des notes éparses, dans sa correspondance et dans sa conversation, il a répandu sur ce sujet des indications qu'il aurait sans doute développées un jour dans un livre.

A l'histoire, qui fut pour lui une auxiliaire si sûre, il a consacré quelques mémoires qui par leur portée dépassent le but, modeste en apparence, qu'il s'y était proposé, les *Notes sur les Croisades*, maintes annotations du *Voyage en Syrie*, du *Corpus*, de *Amida* sont pleines d'idées nouvelles et fécondes. L'étude sur les *Titres califiens*, parue elle aussi dans le *Journal asiatique*, est un chapitre de psychologie politique qui répand la lumière sur bien des faits de l'histoire musulmane.

Mais c'est vers l'épigraphie que, depuis plusieurs années, Van Berchem avait dirigé son principal effort. Il savait tout ce que l'interprétation intelligente de quelques lignes tracées par la vanité d'un personnage représentatif sur le monument qu'il prétend ériger à sa gloire, permet de découvrir et de comprendre, non seulement sur la vie et sur le caractère de ce personnage, mais aussi sur la religion et sur les mœurs du peuple dont elles cherchent à retenir l'attentive admiration. — Il s'était donc consacré à la recherche méthodique des inscriptions sur toute l'étendue du domaine arabe, à leur lecture exacte, à leur examen complet et à leur codification. Cette œuvre considérable a débuté par le *Corpus* des inscriptions du Caire; des volumes analogues devaient être consacrés à l'Égypte entière, à la Syrie, à la Palestine, à l'Afrique du Nord, etc. Des descriptions partielles ont paru déjà sur la Syrie, et celles dont Van Berchem a abandonné la signature à des collaborateurs portent la marque de sa méthode, de son esprit, de sa main même. Les inscriptions de Jérusalem forment la matière d'un volumineux ouvrage entièrement terminé, qui a fait l'admiration de ceux auxquels Van Berchem avait montré son manuscrit, et qui, comme les précédents, est imprimé par la Mission française d'archéologie du Caire. M. Gaston Wiet, collaborateur de Van Berchem pour le *Corpus*, en assure la publication. — Des documents considérables et parfaitement classés restent dans les papiers de Van Berchem et proviennent, soit de

ses relevés personnels, soit des communications qui lui étaient faites de toutes les parties du monde arabe, depuis le fond du Maghrib jusqu'à la Mésopotamie. Ils ne seront point perdus pour la science et tous ceux qui ont aimé Van Berchem sauront réunir et compléter les pierres de l'édifice qu'il devait élever; puisse sa pensée lointaine les conduire dans leur tâche!

La France avait été heureuse de l'attachement que Van Berchem lui témoignait. L'Académie des Inscriptions l'avait nommé membre associé; à l'heure même où il nous quittait, le Gouvernement, sur le vœu unanime des archéologues et des orientalistes français, allait lui conférer la croix de la Légion d'honneur.

On n'avait point ici la place d'étudier l'œuvre de Van Berchem; il suffisait d'en préciser en quelques mots la portée. Si l'on voulait parler de l'homme, on ne pourrait le faire sans éprouver l'émotion que sa mort inattendue laisse à tous ceux qui l'ont connu. Van Berchem avait au plus haut point le don de la sympathie agissante, et son influence personnelle a été considérable. Son exquise modestie le rendait attentif et bienveillant à tous les efforts consciencieux; avec une bonté discrète et presque timide il apportait un conseil, un appui délicat venu à l'heure opportune, et chacun de ceux qui l'ont approché sait par expérience qu'il n'était pas nécessaire de lui demander un service pour qu'il pensât à le rendre. On veut croire qu'il ne s'est jamais trouvé une âme assez vile pour froisser cette sensibilité confiante et sincère. — Sa parole, où l'on eût voulu longuement suivre sa pensée pleine de vues ingénieuses et fortes, s'est tue aujourd'hui; elle reste vibrante au cœur de ses amis, et en France aucun d'eux n'oubliera qu'aux heures les plus douloureuses, l'âme de Van Berchem a souffert comme la nôtre et que cette souffrance n'est point étrangère à sa mort prématurée.

GAUDEFRY-DEMOBYNES.

---

#### SÉANCE DU 8 AVRIL 1921.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. HUANT et CORDIER, *vice-présidents*; M<sup>lle</sup> LALOU et MAGNE; MM. BAS-MADJIAN, BOUVAT, A.-M. BOYER, CASANOVA, DANOY, ÉLIEBIET, FERRAND,

GAUDEFROY-DEMOMBYNES, HACKIN, Mayer LAMBERT, LARTIGUE, MAGLER, MAKSOUDOFF, MASPERO, MASSON-OURSSEL, MINORSKY, ORT, REIZLER, SIDERSKY, membres; THUREAU-DANGIN, secrétaire.

Le procès-verbal de la séance du 11 mars est lu et adopté.

M. George GROSlier, présenté par MM. S. Lévi et FERRAND, est élu membre de la Société.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Les Institutions musulmanes*;

Par M. FERRAND, au nom de M. G. GROSlier, *Recherches sur les Cambodgiens*.

M. BENY KUMAR SARKAR lit un mémoire sur les institutions de l'Inde ancienne au point de vue économique, social et politique.

M. CASANOVA communique le résultat de ses recherches sur les légendes orientales et occidentales relatives aux objets lumineux, depuis la couronne lumineuse donnée à Thésée par Amphitrite jusqu'à la pierre de cobra des temps modernes. Il les groupe suivant les trois règnes : minéral, végétal, animal, et montre combien cette croyance a revêtu de formes variées à travers les âges. Est-elle fondée sur une propriété réelle de certains corps, comme cela est attesté par les découvertes récentes de la radioactivité? Les hommes compétents, comme MM. Berthelot, Laufer, Moureu, se prononcent pour la négative, en ce qui concerne le règne minéral. Mais on peut admettre que la connaissance des animaux lumineux (lampyres, etc.) a été le point de départ de récits plus ou moins enjolivés, adoptés plus tard par le folk-lore universel.

MM. DANON et SIDERSKY présentent quelques observations.

La séance est levée à 6 heures et demie.

#### SEANCE DU 13 MAI 1921.

La séance est ouverte à 5 heures, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

M. HUART, *vice-président*; M<sup>me</sup> GRABOWSKA, MM. BASMAJIAN, BLOCH, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CONTENAU, DANON, DENY, DESTAING,

DUSSAUD, FADDEGON, FERRAND, GAUDEPROY-DEMOBYNES, HARIZ, KRAEMER, M. LAMBERT, MADROLLE, MASPERO, MINORSKY, MORET, PELLIOU, A. PÉRIER, POLAIN, PRZYLUKI, SALEH KHAN LOGHMAN, SIDERSKY, VERNES, WEILL, membres; THUREAU-DANGIN, secrétaire.

Le procès-verbal de la séance du 8 avril est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

M<sup>me</sup> I. MASSIEU, présentée par MM. SENART et CORDIER;  
MM. E. BENVENISTE, présenté par MM. MEILLET et BLOCH;  
F. BERGE et G. MASPERO, présentés par MM. SENART et CORDIER;  
Pierre MONTET, présenté par MM. S. LÉVI et MORET;  
KRAEMER, présenté par MM. HUART et BOUVAT.

M. LE PRÉSIDENT communique une lettre par laquelle l'*American Academy of Arts and Sciences* invite la Société asiatique à un « joint meeting » qui sera tenu à Boston, soit en juin, soit en septembre, et souligne toute la cordialité des termes dans lesquels cette invitation est rédigée. Sur sa proposition, MM. PELLIOU et MORET sont désignés pour représenter la Société à cette réunion.

M. LE PRÉSIDENT donne lecture d'une lettre par laquelle M. le commandant IHLER annonce à la Société la mort de M. POGNON.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. HUART : le premier numéro de la *Revue littéraire persane*;  
Par M. J. DENY : *Grammaire de la langue turque*.

M. Raymond WEILL fait une communication sur la question de savoir si les Achéens primitifs étaient des Hellènes.

La séance est levée à 6 heures et demie.

### Nécrologie.

#### HENRI POGNON.

Les études orientales ont fait récemment une perte sensible : Henri Pognon, consul général en retraite, s'est éteint à Chambéry, le 16 mars 1921.

Né en 1853 à Riom, d'une famille d'origine lorraine, Henri Pognon, après de fortes études classiques au lycée de Clermont, s'était senti porté vers l'orientalisme. Il m'a raconté que sa vocation avait été déter-

minée par la lecture du *Voyage autour de la Mer Morte* de F. de Saulcy. Aussi, venu à Paris après son baccalauréat en 1872, il associa à l'étude du droit celle de l'hébreu, du syriaque, de l'arabe et de l'égyptien; après une interruption d'une année de service militaire (1874-1875), il recommença à suivre les cours de l'École des Langues orientales, de l'École des Hautes Études et du Collège de France, où il eut pour professeurs De Slane, Guyard, Defrémery, Maspero, Schefer, Barbier de Meynard, Carrière, Clermont-Ganneau, Halévy et Oppert, avec qui il finit par se brouiller. A l'étude des langues qu'il avait commencées, il joignit celles du persan, du turk, de l'éthiopien et du mandéen.

En 1878, il fonda l'enseignement de l'assyrien à l'École des Hautes Études, et la thèse qui lui valut le titre d'élève diplômé, *L'Inscription de Bavian* (Paris, 1879-1880), le plaça hors de pair par la sûreté de sa méthode, la richesse de son information et une honnêteté scrupuleuse qui l'empêchait de donner comme certaines des hypothèses douteuses ou des conjectures aventurées.

Ce sont ces mêmes qualités que nous retrouvons dans les travaux qu'il publia ensuite sur l'assyrien : *Inscriptions de Mèrou Nerar* (Paris, 1884); *Les Inscriptions babyloniennes du Wadi Brissa* (Paris, 1887); les *Mélanges assyriologiques* (Paris, 1913); *Notes lexicographiques et textes assyriens inédits* (Paris, 1907); enfin, au moment de sa mort, il corrigeait les dernières épreuves d'un article qui a paru dans le *Journal asiatique*, 1<sup>er</sup> trimestre 1921 : *Notes assyriologiques*.

Bien qu'il fût familiarisé avec toutes les langues sémitiques, H. Pognon se consacra plus spécialement à trois d'entre elles. Outre l'assyrien, dont il vient d'être parlé, il se fit un nom parmi les meilleurs syriacisants et aramaïsants par son mémoire sur *Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate* (Leipzig, 1903), sa *Chronologie des papyrus araméens d'Éléphantine* (Paris, 1911), son article *Sur les Chroniques syriaques relatives au siège de Mossoul par les Persans en 1743*, paru dans le *Florilegium* offert au marquis de Vogüé, et surtout par son admirable volume : *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul* (Paris, 1907), où sont traitées tant de questions intéressantes.

Une des langues sémitiques les moins étudiées fut aussi l'objet de ses travaux. De bonne heure, l'ouvrage de Siouffi, *Étude sur la religion des Soubbas* (Paris, 1880), avait attiré son attention sur le mandaïte. Devenu consul à Baghdad, il put étudier facilement cette population, sa langue, ses croyances et publier des ouvrages de la plus grande valeur : *Une incantation contre les génies malfaisants en mandaïte* (Paris, 1892)

et les *Inscriptions mandaites des coupes de Khoubir* (Paris, 1893-1899). Il me disait qu'il avait composé un dictionnaire complet du mandaïte; nul n'était mieux qualifié pour le faire; il serait à désirer que ce livre fût publié.

Une de ses qualités était la probité scrupuleuse qu'il apportait en tout, dans sa conduite privée comme dans sa carrière consulaire, comme dans ses travaux scientifiques. Il ne connaissait pas les attermoiements et, à ce point de vue, il était, quoique consul, le moins diplomatique des hommes. Il n'hésitait pas à entrer en lice, et la situation et le crédit de ses adversaires n'étaient pas pour l'intimider. On en a la preuve dans son article sur l'*Inscription de Raman Nerar* (1894), qui ne put être imprimé qu'à Mossoul, sans nom de lieu ni d'éditeur, tant l'orientaliste qu'il démasquait paraissait redoutable. De même, sa *Lettre à M. Doumergue, président du Conseil* (Paris, 1914) renferme de singulières révélations.

Sa carrière consulaire, qui ne fut pas exempte de déboires, se passa tout entière en Orient, sauf deux courts séjours à Tripoli de Barbarie, considéré par lui comme un lieu d'exil; il n'aimait pas le Maghrib. Ce long séjour l'avait tellement acclimaté qu'il lui était difficile d'habiter la France. Il songeait à se retirer en Syrie quand la guerre éclata; il ne put donner suite à ce projet et sa santé s'affaiblit considérablement à la suite des durs hivers qu'il eut à supporter. Il est mort au moment où, la paix conclue, il allait pouvoir réaliser son désir, laissant le souvenir d'un savant de premier ordre et, ce qui vaut mieux, d'un ami dévoué et d'un honnête homme.

René BASSET.



# TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII, XI<sup>E</sup> SÉRIE.

## MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	Pages.
Notes assyriologiques (M. POGNON).....	5
Mélanges épigraphiques (M. J.-B. CHABOT).....	67
Fragments turcs de la Bible et des Deutérocanoniques (M. A. DANON).....	97
Mélanges épigraphiques [suite] (M. J.-B. CHABOT).....	177
Lettre d'Ajanlā (M. A. FOUCHER).....	201
La relation des voyages du roi <i>Mou</i> [au x <sup>e</sup> siècle av. J.-C.] (M. L. DE SAUSSURE).....	247
Un interrogatoire d'hérétiques musulmans [1619] (M. A. DANON).....	281

## MÉLANGES.

Une nouvelle théorie sur l'origine égyptienne de l'alphabet sémitique (M. H. SOTTAS).....	123
Du nom d'Alhambra donné au palais du souverain à Merrakech et à Grenade (M. H. DE CASTRIES).....	133
Noté sur les anciens itinéraires chinois dans l'Orient romain (M. P. PELLIOT).....	139
Les Sémites en Cappadoce au xxiii <sup>e</sup> siècle (M. le D <sup>r</sup> G. CONTENAU).....	295

## COMPTES RENDUS.

Janvier-mars 1921 : F. MACLER, Le texte arménien de l'évangile d'après Mathieu et Marc; — LE MÊME, Histoire universelle, par Étienne Asolik



de Taron (M. A. MEILLET). — Baron SHIBUSAWA EI ICHI, Tokugawa keiki ko den (M. J. DAUTREMER). — Paul MARTY, L'émirat des Trarzas; — Cornelis VAN ARENDONK, De opkomst van het Zaidietische imamaat in Yemen; — H. A. WALTER, The Ahmadiya movement; — [M<sup>lle</sup>] Armén OHANIAN, La danseuse de Shamakha; — Soualab MOHAMMED, Ibrahim Ibn Sahl (M. Cl. HUANT)..... 147

Avril-juin 1921 : Henri MASSÉ, Essai sur le poète Saadi; — Prof. JADUNATH SARKAR, Shivaji and his times (M. G. FERRAND). — P. D. GENE, An introduction to comparative philology (M. J. BLOCH). — Captain K. A. C. CHESWELL, A brief chronology of the Muhammadan monuments of Egypt to A. D. 1517 (M. M. VAN BERCHEM). — Epigraphia Birmanica (M. L. FINOT). — E. GRIFFINI, «Corpus iuris» di Zaid ibn 'Ali (M. Cl. HUANT)..... 305

## CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

Avril-juin 1920..... 323

## SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Procès-verbal de la séance du 14 janvier 1921..... 161  
 Annexes au procès-verbal : Les Bantous en Afrique orientale (M. G. FERRAND). — Un traité de polémique béhaïe-Ahlé-haqq (M. V. MINORSKY). 162  
 Procès-verbal de la séance du 11 février 1921..... 167  
 Annexes au procès-verbal : Un «vaisseau de Tharsis» sur un sarcophage sidonien (M. G. CONTENAU). — Le songe de Pharaon (M. D. SIDERSKY). 168  
 Procès-verbal de la séance du 11 mars 1921..... 331  
 Nécrologie : Max Van Berchem (M. GAUDEFRY-DEMONBYNES)..... 333  
 Procès-verbal de la séance du 8 avril 1921..... 335  
 Procès-verbal de la séance du 13 mai 1921..... 336  
 Nécrologie : Henri Pognon (M. R. BASSET)..... 337



Le gérant :  
G. FERRAND.





*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.